



عبد الرحمن ابن خلدون

المقدمة

حققها وقدم لها وعلق عليها
عبد السلام الشداوي
الطبعة الخاصة في خمسة مجلدات

الجزء الثالث

خزانة ابن خلدون
بيت الفنون والعلوم والآداب

محتويات الكتاب

الجزء الثالث

XII

لائحة الرسوم

الفصل السادس من الكتاب الأول : في العلوم وأصنافها، والتعليم

- 1 وطرقه، وما يعرض في ذلك كله من الأحوال، وفيه مقدمة ولواحق
- 3 [12] الفقه وما يتبعه من الفرائض
- 15 [13] أصول الفقه وما يتعلق به من الجدل والخلافات
- 23 [14] علم الكلام
- [15] في كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنة وما حدث لأجل
- 37 ذلك من طوائف السنية والمبتدعة في الاعتقادات
- 49 [16] علم التصوف
- 65 [17] علم تعبير الرؤيا
- 71 [18] العلوم العقلية وأصنافها
- 77 [19] العلوم العددية
- 84 [20] العلوم الهندسية
- 88 [21] علم الهيئة
- 90 [الأزياج]
- 91 [22] علم المنطق
- 98 [23] الطبيعيات
- 100 [24] علم الطب
- 103 [25] علم الفلاحة
- 105 [26] علم الإلهيات
- 108 [27] عنون السحر والطلسمات
- 119 [28] عنون أسرار الحروف

- 272 [52] في انقسام الكلام إلى فني النظم والنثر
275 [53] في أنه لا تتفق الإجابة في فني المنظوم والمنثور معاً إلا للأقل
277 [54] في صناعة الشعر ووجه تعلمه
290 [55] في أن صناعة النظم والنثر إنما في الألفاظ لا في المعاني
292 [56] في أن حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ
[57] في بيان المطبوع من الكلام والمصنوع وكيف جودة المصنوع
296 أوقصوره
301 [58] في ترفع أهل المراتب عن انتحال الشعر
303 [59] في أشعار العرب وأهل الأمصار لهذا العهد
346 [خاتمة الكتاب الأول]

ملحقات

لائحة المراجع حول أعمال ابن خلدون
فهرس الأسماء

- 164 [29] علم الكيمياء
178 [30] في إبطال الفلسفة وفساد منتحلها
187 [31] في إبطال صناعة النجوم وضعف مداركها وفساد غايتها
[32] في إنكار ثمرة الكيمياء واستحالة وجودها وما ينشأ من المفاصد
194 عن انتحالها
[33] في المقاصد التي ينبغي اعتمادها في التأليف وإلغاء ما سواها
204 [34] في أن كثرة التواليف في العلوم عائقة عن التحصيل
209 [35] في أن كثرة الاختصارات الموضوعية في العلوم مخلة بالتعليم
211 [36] في وجه الصواب في تعليم العلوم وطريق إفادته
213 [37] في أن العلوم الآلية لا يوسع فيها الأنظار ولا تفرغ المسائل
218 [38] في تعليم الولدان واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية في طرقه
220 [39] في أن الشدة على المتعلمين مضرة بهم
224 [40] في أن الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعليم
226 [41] في أن العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها
227 [42] في أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم
229 [43] في أن العجمة إذا سبقت إلى اللسان قصرت بصاحبها في تحصيل
233 العلوم عن أهل اللسان العربي
236 [44] في علوم اللسان العربي
250 [45] في أن اللغة ملكة صناعية
252 [46] في أن لغة العرب لهذا العهد لغة مستقلة مغايرة للغة مضر ولغة حمير
257 [47] في أن لغة أهل الحضر والأمصار قائمة بنفسها، مخالفة للغة مضر
259 [48] في تعلم اللسان المضري
261 [49] في أن ملكة هذا اللسان غير صناعة العربية ومستغنية عنها في التعليم
[50] في تفسير لفظة الذوق في مصطلح أهل البيان وتحقيق معناها وبيان
264 أنها لا تحصل غالباً للمستعربين من العجم
[51] في أن أهل الأمصار على الإطلاق قاصرون في تحصيل هذه الملكة
اللسانية التي تستفاد بالتعليم، ومن كان أبعد عن اللسان العربي كان
268 حصولها عليه أصعب

لائحة الرسوم

تابع لصفحة 129

صفحتان من الفصل في الزايرة، عن مخطوطة عاطف أفندي 1936

تابع لصفحة 133

صفحتان من الفصل في الزايرة، عن مخطوطة عاطف أفندي 1936

تابع لصفحة 151

صفحتان من الفصل في الزايرة، عن مخطوطة عاطف أفندي 1936

تابع لصفحة 161

الزايرة (الوجه)، (الظهر)

الفصل السادس

(تابع)

[12] الفقه وما يتبعه من الفرائض*

والفقه هو معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين بالوجوب والحظر والندب والكره والإباحة. وهي متلقاة من الكتاب والسنة وما نصبه الشارع لمعرفتها من الأدلة. فإذا استُخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها فقه. وكان السلف يستخرجونها من تلك الأدلة على اختلاف فيها بينهم لا بد من وقوعه ضرورة، [ل] أن الأدلة غالبها من النصوص، وهي بلغة العرب، وفي اقتضاءات ألفاظها خلاف** بينهم معروف. وأيضاً فالسنة مختلفة الطرق في الثبوت وتعارض في الأكثر أحكامها، فتحتاج إلى الترجيح، وهو مختلف. وأيضاً فالأدلة من غير النصوص مختلف فيها. وأيضاً فالوقائع المتجددة لا توفي بها النصوص، وما كان منها غير داخل في النصوص فيُحتمل على منصوص لمشابهة بينهما. وهذه كلها إشارات*** للخلاف ضرورية الوقوع. ومن هنا وقع الخلاف بين السلف والأئمة من بعدهم.

* نص هذا الفصل في [ب] يختلف اختلافاً كبيراً عن نص [ح] والمخطوطات الأخرى. انظر الطبعة الخاصة للمقدمة، ج 5، ص 201 وما بعدها.
** ألفاظها لكثير من معانيها خلاف [ج].
*** مشاركات [ج].

ثم إن الصحابة لم يكونوا كلهم أهل فتيا، ولا كان الدين يؤخذ عن جميعهم، وإنما كان ذلك مختصاً منهم بالحاملين للقرآن العارفين بناسخه ومنسوخه ومتشابهه ومحكمه وسائر دلالاته بما تلقوه من النبي صلى الله عليه وسلم أو ممن سمعه منه من عليتهم. وكانوا يُسمّون لذلك "القراء"، أي الذين يقرؤون الكتاب. لأن العرب كانوا أمة أمّية، فاختص من كان منهم قارئاً للكتاب بهذا الاسم لغرابته يومئذ. وبقي الأمر كذلك صدر الملة.

ثم عظمت أمصار الإسلام، وذهبت الأمّية عن العرب بممارسة الكتاب، وتغنّى الاستنباط، وكمل الفقه، وأصبح صناعة وعلمًا، فبدّلوا باسم الفقهاء والعلماء من القراء.

وانقسم الفقه فيهم إلى طريقتين، طريقة أهل الرأي والقياس، وهم أهل العراق، وطريقة أهل الحديث، وهم أهل الحجاز. وكان الحديث قليلاً في أهل العراق، لما قدمناه، فاستكثروا من القياس ومهروا فيه. فلذلك قيل لهم "أهل الرأي". ومقدم جماعتهم الذي استقر المذهب فيه وفي أصحابه الإمام أبو حنيفة، وإمام أهل الحجاز، مالك بن أنس، والشافعي من بعده.

ثم أنكر القياس طائفة من العلماء وأبطلوا العمل به، وهم الظاهرية. وجعلوا مدارك الشرع كلها منحصرة في النصوص والإجماع، وردوا القياس الجلي والعلة المنصوصة إلى النص، لأن النص على العلة نص على الحكم في جميع محالها. وكان إمام هذا المذهب داود بن علي وابنه وأصحابهما.

فكانت هذه المذاهب الثلاثة هي مذاهب الجمهور المشتهرة بين الأمة. وشذ أهل البيت بمذهب ابتدعوه وفقه انفردوا به وبنوه على مذهبهم في تناول بعض الصحابة بالقدح، وعلى قولهم بعصمة الأئمة ورفع الخلاف عن أقوالهم. وهي كلها أصول واهية.

وشذ بمثل ذلك الخوارج. ولم يحفل الجمهور بمذاهبهم، بل أوسعوها جانب الإنكار والقدح. فلا يُعرَف شيء من مذاهبهم ولا تُروى كتبهم ولا أثر لشيء منها إلا في مواطنهم.

فكتب الشيعة في بلادهم وحيث كانت دولهم قائمة في المغرب والمشرق واليمن، والخوارج كذلك. ولكل منهم تواليف وآراء في الفقه غريبة.

ثم درس مذهب أهل الظاهر اليوم بدروس أئمتهم وإنكار الجمهور على منتحله، ولم يبق إلا في الكتب المجلدة. وربما يعكف كثير من البطالين ممن يكلف بانتحال مذهبهم على تلك الكتب، يروم أخذ فقههم منها ومذهبهم، فلا يخلو بطلان، ويصير إلى مخالفة الجمهور وإنكارهم عليه. وربما عُذَّ بهذه النحلة في أهل البدع، بتلقيه العلم من الكتب من غير مفتاح المعلمين. وقد فعل ذلك ابن حزم بالأندلس، على علو رتبته في حفظ الحديث. وصار إلى مذهب أهل الظاهر، ومهر فيه باجتهاد زعمه في أقوالهم. وخالف إمامهم داود، وتعرّض للكثير من أئمة المسلمين. فنقم الناس ذلك عليه، وأوسعوا مذهبه استهجاناً وإنكاراً، وتلقّوا كتبه بالإغفال والترك، حتى أنها ليحظر بيعها بالأسواق، وربما تُمرَّق بعض الأحيان.

ولم يبق إلا مذاهب أهل الرأي من العراق وأهل الحديث من الحجاز. فأما أهل العراق، فإمامهم الذي استقرت عنده مذاهبهم أبو حنيفة الثَّعْمَانِي بن ثابت. فمقامه في الفقه لا يُلْحَق، شهد له بذلك أهل جلدته، وخصوصاً مالك والشافعي.

وأما أهل الحجاز، فكان إمامهم مالك بن أنس الأصْبَحي، إمام دار الهجرة رحمه الله تعالى. واختص بزيادة مُدْرَك آخر للأحكام غير المدارك المعتمدة عند غيره، وهو عمل أهل المدينة. لأنه رأى أنهم فيما يتفقون^{**} عليه من فعل أو ترك متابعون لمن قبلهم ضرورة، لدينهم واقتدائهم، وكذا إلى الجيل المباشرين لفعل النبي صلى الله عليه وسلم الآخذين ذلك عنه. وصار ذلك عنده من أصول الأدلة الشرعية. وظن كثير أن ذلك من مسائل الإجماع، فأنكره. لأن دليل

* هكذا في جميع المخطوطات. غير أن روزنتال يقرأ: المخلدة. انظر The Muqaddimah, III, n. 173.
** يتقيدون. [ت].

الإجماع لا يخص أهل المدينة من سواهم، بل هو شامل للأمة. واعلم أن الإجماع إنما هو الاتفاق على الأمر الديني عن اجتهاد. ومالك لم يعتبر عمل أهل المدينة من هذا المعنى، وإنما اعتبره من حيث اتباع الجليل بالمشاهدة للجيل بالمشاهدة إلى أن ينتهي إلى الشارع صلوات الله عليه، وضرورة اقتدائهم تُعَيِّن ذلك. نعم، المسألة ذُكرت في باب الإجماع، لأنه أُلِيقَ الأبواب بها من حيث ما فيها من الاتفاق الجامع بينها وبين الإجماع. إلا أن اتفاق أهل الإجماع عن اجتهاد ورأي بالنظر في الأدلة، واتفاق هؤلاء في فعل أو ترك مستنديين إلى مشاهدة من قبلهم. ولو ذُكرت المسألة في باب فعل النبي صلى الله عليه وسلم وتقريره، أو مع الأدلة المختلف فيها مثل شرع من قبلنا، ومذهب الصحابي، والاستصحاب، لكان أُلِيقَ بها. والله الموفق.

ثم كان من بعد مالك بن أنس محمد بن إدريس المَظَلِّي الشافعي رحمه الله، رحل إلى العراق من بعد مالك، ولقي أصحاب الإمام أبي حنيفة وأخذ عنهم، ومزج طريقة أهل الحجاز بطريقة أهل العراق. واختص بمذهب، وخالف مالكا رحمه الله في كثير من مذهب.

وجاء من بعدهما أحمد بن حنبل، وكان من عِلْيَةِ المحدثين*. وقرأ أصحابه على أصحاب أبي حنيفة، مع وفور بضاعتهم من الحديث. فاختصوا بمذهب آخر.

ووقف التقليد في الأمصار عند هؤلاء الأربعة، ودرس المقلدون لمن سواهم. وسد الناس باب الخلاف وطرقه لما كثر من شعب الاصطلاحات في العلوم ولما عاق عن الوصول إلى رتبة الاجتهاد ولما خُشي من إسناد ذلك إلى غير أهله ومن لا يوتق برأيه ولا بدينه. فصَرَّحُوا بالعجز والإعواز، وردّوا الناس إلى تقليد هؤلاء، كل ومن اختص به من المقلدين، وحظروا أن يتداول تقليدهم لما فيه من التلاعب. ولم يبق إلا نقل مذاهبهم وعمل كل مقلد بمذهب

* المجتهدين [خ].

من قلده منهم بعد تصحيح الأصول واتصال سندها بالرواية، لا محصول اليوم للفقه غير هذا. ومُدَّعِي الاجتهاد لهذا العهد مردود على عقبه مهجور تقليده.

وقد صار أهل الإسلام اليوم على تقليد هؤلاء الأربعة.

فأما ابن حنبل، فمقلده قليل، وأكثرهم بالشام والعراق وبغداد ونواحيها. وهم أكثر الناس حفظاً للسنة ورواية للحديث وميلاً بالاستنباط إليه عن القياس ما أمكن. وكان لهم ببغداد كثرة وصول، حتى كانوا يتواقعون مع الشيعة في نواحيها وعظمت الفتنة ببغداد من أجل ذلك. ثم انقطع ذلك عند استيلاء الططر عليها ولم يراجع، وصارت كثرتهم بالشام.

وأما أبو حنيفة، فمقلده اليوم أهل العراق ومُسْلِمَةُ الهند والصين وما وراء النهر وبلاد العجم كلهم لما كان مذهبهم أخص بالعراق ودار الإسلام، وكان تلميذه صحابة الخلفاء من بني العباس. فكثرت توافيقهم ومناظراتهم مع الشافعية، وحسنت مناحيهم في الخلافات، وجاءوا منها بعلم مستطرف** وأنظار غريبة. وهي بين أيدي الناس. وبالمغرب منها شيء قليل، نقله إليه القاضي ابن العربي وأبو الوليد الباجي في رحلتهم.

وأما الشافعي، فمقلدوه بمصر أكثر مما سواها. وقد كان انتشر مذهبهم بالعراق وخراسان وما وراء النهر، وقاسموا الخنفية الفتوى والتدريس في جميع الأمصار، وعظمت مجالس المناظرات بينهم، وشُجِنَت كتب الخلافات بأنواع استدلالاتهم. ثم درس ذلك كله بدروس المشرق وأقطاره.

وكان الإمام محمد بن إدريس لما نزل على بني عبد الحَكَم بمصر أخذ عنه جماعة منهم. وكان من تلميذه بها البُويطي، والمُزني، وغيرهم. وكان بها من المالكية جماعة من بني عبد الحكم، وأشَّهَب، وابن القاسم، وابن المَوَّاز، وغيرهم، ثم الحارث بن مِسْكِين وبنوه، ثم القاضي أبو إسحاق بن شُعْبَان

* المقطع من هنا إلى آخر الفقرة لم يرد في [ت].

** مستطرف [ج].

وأصحابه. ثم انقرض فقه أهل السنة والجماعة من مصر بظهور دولة الرافضة. وتداول بها فقه أهل البيت، وكاد من سواهم أن يتلاشوا ويذهبوا. وارتحل إليها القاضي عبد الوهاب من بغداد، آخر المائة الرابعة، على ما علم من الحاجة والتقلب في المعاش. فتأذّن خلفاء العبيديين بإكرامه وإظهار فضله نعيًا على بني العباس في اطراح مثل هذا الإمام والاعتباط به. فنفتت سوق المالكية بمصر قليلًا، إلى أن انقرضت دولة العبيديين من الرافضة على يد صلاح الدين ابن أيوب. فذهب منها فقه أهل البيت، وعاد فقه الجماعة إلى ظهوره بينهم. وتوفّر من ذلك فقه الشافعي وأصحابه من أهل العراق، فعاد إلى أحسن ما كان، ونفق سوقه. وجلب كتاب الرافعي منها إلى الشام ومصر، واشتهر فيهم محيي الدين النّوّي من الحلبة التي ربيت في ظل الدولة الأيوبية بالشام، وعز الدين ابن عبد السلام، ثم ابن الرّفعة بمصر، وتقي الدين ابن دقيق العيد، ثم تقي الدين السبكي من بعدهما، إلى أن انتهى ذلك إلى شيخ الإسلام بمصر لهذا العهد، وهو سراج الدين البلقيني. فهو كبير الشافعية بها، لا بل كبير العلماء من أهل العصر.

وأما مالك، فاختص مذهبه بأهل المغرب والأندلس، وإن كان يوجد في غيرهم. إلا أنهم لم يقلدوا غيره إلا في القليل لما أن رحلتهم غالبًا كانت إلى الحجاز، وهو منتهى سفرهم. والمدينة يومئذ دار العلم ومنها خرج إلى العراق، ولم يكن العراق في طريقهم. فاقترضوا على الأخذ عن علماء المدينة، وشيخهم يومئذ وإمامهم مالك، وشيوخه من قبله وتلميذه من بعده. فرجع إليه أهل المغرب والأندلس وقلدوه دون غيره ممن لم تصل إليهم طريقته. وأيضًا فالبدواة كانت غالبية على أهل المغرب والأندلس، ولم يكونوا يعانون الحضارة التي لأهل العراق، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة

البدواة. ولهذا لم يزل المذهب المالكي عندهم غضاً ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها كما وقع في غيره من المذاهب.

ولما صار مذهب كل إمام علمًا مخصوصًا عند أهل مذهبه ولم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس، فاحتاجوا إلى تنظير المسائل في الإلحاق وتفريقها عند الاشتباه، بعد الاستناد إلى الأصول المتقرّرة من مذهب إمامهم. وصار ذلك كله يحتاج إلى ملكة راسخة يُقَدَّر بها على ذلك النوع من التنظير والتفرقة واتباع مذهب إمامهم فيها ما استطاعوا. وهذه الملكة هي علم الفقه لهذا العهد.

وأهل المغرب جميعًا مقلدون لمالك رضي الله عنه. وقد كان تلميذه افترقوا بمصر والعراق. فكان بالعراق منهم القاضي إسماعيل وطبقته، مثل ابن خوّازمّنداد، وابن المُتّاب، والقاضي أبو بكر الأبهري، والقاضي أبو الحسن بن القصّار، والقاضي عبد الوهاب، ومَن بعدهم. وكان بمصر ابن القاسم، وأشهب، وابن عبد الحكم، والحريث بن مسكين، وطبقتهم. ورحل من الأندلس يحيى بن يحيى الليثي ولقي مالكا وروى عنه كتاب الموطأ، وكان من جلة أصحابه. ورحل بعده عبد الملك بن حبيب، فأخذ عن ابن القاسم وطبقته، وبث مذهب مالك بالأندلس، ودوّن فيه كتاب الواضحة. ثم دَوّن العُتبي، من تلامذته، كتاب العتبية.

ورحل من إفريقية أسد بن الفرات، فكتب عن أصحاب أبي حنيفة أولاً، ثم انتقل إلى مذهب مالك، وكتب عن ابن القاسم في سائر أبواب الفقه. وجاء إلى القيروان بكتابه، وسُمّي الأسدية، نسبة إلى أسد بن الفرات. فقرأها سَحَنُون على أسد، ثم ارتحل إلى المشرق، ولقي ابن القاسم، وأخذ عنه، وعارضه بمسائل الأسدية، فرجع عن كثير منها. وكتب سَحَنُون مسائله ودَوَّنَها، وأثبت ما رجع عنه منها. وكتب معه ابن القاسم إلى أسد أن يحو من

أسديته ما رجع عنه وأن يأخذ بكتاب سحنون. فأنف من ذلك، فترك الناس كتابه، واتبعوا مدونة سحنون على ما كان فيها من اختلاط المسائل في الأبواب. فكانت تسمى المدونة والمختلطة. وعكف أهل القيروان على هذه المدونة، وأهل الأندلس على الواضحة والعتبية.

ثم اختصر ابن أبي زيد المدونة والمختلطة في كتابه المسمى بالمختصر. وخصه أيضًا أبو سعيد البرادعي، من فقهاء القيروان، في كتابه المسمى بالتهذيب. واعتمده المشيخة من أهل إفريقية وأخذوا به وتركوا ما سواه. وكذلك اعتمد أهل الأندلس كتاب العتبية، وهجروا الواضحة وما سواها.

ولم يزل علماء المذهب يتعاهدون هذه الأمهات بالشرح والإيضاح والجمع. فكتب أهل إفريقية على المدونة ما شاء الله أن يكتبوه مثل ابن يونس، والرخمي، وابن مُحَرَّر، والتونسي، وابن بَشِير وأمثالهم. وكتب أهل الأندلس على العتبية ما شاء الله أن يكتبوه، مثل ابن رُشد وأمثاله.

وجمع ابن أبي زيد جميع ما في الأمهات من المسائل والخلاف والأقوال في كتاب النوادر. فاشتمل على جميع أقوال المذهب، وفرغ الأمهات كلها في هذا الكتاب. ونقل ابن يونس معظمه في كتابه على المدونة.

وزخرت بحار المذهب المالكي في الأفق إلى انقراض دولة قُرطبة والقيروان. ثم تمسك بهما أهل المغرب بعد ذلك.

وتميّزت للمذهب المالكي ثلاث طرق: للقرويين، وكبيرهم سَحْنُون الآخذ عن ابن القاسم. وللقرطبيين، وكبيرهم ابن حبيب الآخذ عن مالك، ومُطَرِّف، وابن الماحِشُون، وأصْبَغ. وللعراقيين، وكبيرهم القاضي إسماعيل وأصحابه. وكانت طريقة المصريين تابعة للعراقيين. وإن القاضي عبد الوهاب انتقل إليها من بغداد، آخر المائة الرابعة، وأخذ أهلها عنه.

* الفقرة التي تبتدئ من هنا لم ترد في [ج]. عوضاً عنها نجد النص التالي: إلى أن جاء كتاب أبي عمر بن الحاجب لخص فيه طرق أهل المذهب في باب وتعدد أقوالهم في كل مسألة. فجاء كالبرنامج للمذهب.

وكانت الطريقة المالكية بمصر من لدن الحرث بن مسكين، وابن مُيسَّر، وابن اللّهيْب، وابن رَشِيق*. وكانت** خافية بسبب ظهور الرفضة وفقه أهل البيت.

وأما طريقة العراقيين، فكانت مهجورة عند أهل القيروان والأندلس لبعدها عنهم وخفاء مداركها وقلة اطلاعهم على مأخذهم فيها. والقوم أهل اجتهاد، وإن كان خاصاً، لا يرون التقليد ولا يرضونه طريقاً. ولذلك نجد أهل المغرب والأندلس لا يأخذون برأي العراقيين فيما لا يجدون فيه رواية عن الإمام أو واحد من أصحابه.

ثم امتزجت الطرق بعد ذلك، ورحل أبو بكر الطُّرُوشِي من الأندلس في المائة السادسة، ونزل البيت المقدس وأوطنه. وأخذ عنه أهل مصر والإسكندرية، ومزجوا طريقته الأندلسية بطريقتهم المصرية. وكان من جلة أصحابه الفقيه سَنَد، صاحب الطَّرَاز، وأصحابه. وأخذ عنهم جماعة، كان منهم بنو عَوْف وأصحابهم. وأخذ عنهم أبو عمرو ابن الحاجب، وبعده شهاب الدين القُرَافِي. واتصل ذلك في تلك الأعصار.

وكان فقه الشافعية أيضًا قد انقراض بمصر منذ دولة العبيديين، أهل البيت. فظهر بعدهم في الفقهاء الذين جددوه كتاب الرافعي، فقيه أهل خراسان منهم. وظهر بالشام محيي الدين النَوَوِي، من تلك الحلبة.

ثم امتزجت طريقة المغاربة من المالكية أيضًا بطريقتهم العراقيين من لدن الشَّرْمَسَاحِي، كان بالإسكندرية ظاهرًا في الطريقة المغربية والمصرية. فبنى المُستَنصِر العباسي، أبو المستعصم وابن الظاهر، مدرسته ببغداد، واستدعاه لها من خلفاء العبيديين الذين كانوا يومئذ بالقاهرة، فأذنوا له في الرحيل إليه. فلما قدم بغداد، ولّاه تدريس المستنصرية، وأقام هنالك إلى أن استولى

* نهاية الجملة في [ج]: وابن رشيق، وابن عطاء الله.

** هذه الجملة والثلاث فقرات التي تلي لم ترد في [ج].

هُولاً كُو على بغداد سنة ست وخمسين من المائة السابعة، وخلص من تيار تلك النكبة وخلا سبيله. فعاش هنالك إلى أن مات في أيام أحمد أبعاً. وتلخصت طرق هؤلاء المصريين ممزوجة بطرق المغاربة، كما ذكرناه، في مختصر أبي عمرو ابن الحاجب، يذكر فقه الباب في مسائله المتفرقة وبذكر الأقوال في كل مسألة على تعدادها، فجاء كالبرنامج للمذهب. ولما ظهر بالمغرب، آخر المائة السابعة، عكف عليه الكثير من طلبة المغرب، وخصوصاً أهل بجاية، لما كان كبير مشيختهم أبو علي ناصر الدين الزواوي هو الذي جلبه إلى المغرب. فإنه كان قرأ على أصحابه بمصر، ونسخ مختصره ذلك، وجاء به. فانتشر بقطر بجاية في تلميذه، ومنهم انتقل إلى سائر أمصار المغرب. وطلبة الفقه بالمغرب لهذا العهد يتداولون قراءته ويتدارسونه لما يؤثر عن الشيخ ناصر الدين من الترغيب فيه. وقد شرحه جماعة من شيوخهم كابن عبد السلام، وابن راشد، وابن هارون، وكلهم من مشيخة أهل تونس. وسابق أهل حلبتهم في الإجابة في ذلك ابن عبد السلام. وهم مع ذلك يتعاهدون كتاب التهذيب في دروسهم. والله يهدي من يشاء (48).

[علم الفرائض] (49)

وأما علم الفرائض، وهو معرفة فروض الوراثة وتصحيح سهام الفريضة من كم تصح باعتبار فروضها الأصول ومناسختها. وذلك إذا هلك أحد الورثة، وانكسرت سهامه على فروض ورثته، فإنه حينئذ يحتاج إلى حساب يُصحح الفريضة الأولى حتى يصل أهل الفروض جميعاً في الفريضتين إلى

(48) آية 142 من سورة البقرة (2) وغيرها من الآيات.

(49) سيتطرق إليه ابن خلدون مرة ثانية في إطار علوم الحساب. انظر أسفله ص 82.

* الوراثة ومناسختها. [ب]، [ج].

فروضهم* من غير تجزئة. وقد تكون هذه المناسخات أكثر من واحد واثنين. وتتعدد كذلك بعدد أكثر. وبقدر ما تتعدد تحتاج إلى الحساب. وكذلك إذا كانت الفريضة ذات وجهين، مثل أن يُقرَّ بعض الورثة بوارث ويُنكره الآخر، فتصحح على الوجهين حينئذ ويُنظر مبلغ السهام، ثم تُقسَّم التركة على نسب سهام الورثة من أصل الفريضة. وكل ذلك محتاج إلى الحساب. فأفردوا هذا الباب من أبواب الفقه لما اجتمع فيه إلى الفقه من الحساب وكان غالباً فيه، وجعلوه فناً منفرداً. وللناس فيه تواليف كثيرة، أشهرها عند المالكية من متأخري الأندلس كتاب ابن ثابت، ومختصر القاضي أبي القاسم الحوفي، ثم الجعدي. ومن متأخري إفريقية، ابن المنذر الطرابلسي، وأمثالهم. وأما الشافعية والحنفية والحنابلة، فلهم فيه نواليف كثيرة وأعمال عظيمة صعبة شاهدة لهم باتساع الذرع في الفقه والحساب، وخصوصاً أبو المعالي رحمه الله وأمثاله من أهل المذاهب. وهو فن شريف لجمعه بين المعقول والمنقول، والوصول به إلى الحقوق في الوراثة عندما تُجهل الحظوظ وتشكل على القاسمين** بوجوه صحيحة يقينية. وللعلماء من أهل الأمصار بها عناية. ومن المصنفين من يجنح فيها إلى الغلو في الحساب، كالجزير والمقابلة***، والتصرف في الجذور، وأمثال ذلك، فيملؤون بها تواليفهم. وهو وإن لم يكن متداولاً بين الناس ولا يفيد فيما يتداولونه من وراثاتهم لغرابته وقلة وقوعه، فهو**** يفيد المراتب وتحصيل الملكة في المتداول على أكمل الوجوه.

* هنا تنتهي الجملة في [ب].

** أشهرها عند متأخري [ب].

*** الفقرة التي تبتدئ من هنا لم ترد في [ب].

**** هنا تنتهي الجملة في [ب].

***** في الحساب وفرض المسائل التي تحتاج إلى استخراج المجهولات من فنون الحساب كالجزير [ب].

***** وراثاتهم، فهو [ب].

وقد يحتج الأكثر من أهل هذا الفن على فضله بالحديث المنقول عن أبي هريرة أن الفرائض ثلث العلم، وأنها أول ما يُنسى. وفي رواية، نصف العلم. خرّجه أبو نُعيم الحافظ، واحتج به أهل الفرائض بناء على أن المراد بالفرائض فروض الوراثة. والذي يظهر أن هذا المحمل بعيد، وأن المراد بالفرائض إنما هي الفروض التكليفية في العبادات والعادات والمواثيق وغيرها، وبهذا المعنى تصح فيها النصفية والثلثية. وأما فروض الوراثة فهي أقل من ذلك كله بالنسبة إلى علم الشريعة كلها. ويُعين على هذا المراد أن حمل لفظ الفرائض على الفن المخصوص أو تخصيصه بفروض الوراثة إنما هو اصطلاح ناشئ للفقهاء عند حدوث الفنون والاصطلاحات. ولم يكن صدر الإسلام يُطلق هذا اللفظ إلا على عموميه، مشتقاً من الفرض الذي هو لغة التقدير أو القطع. وما كان المراد به في إطلاقه إلا جميع الفروض، كما قلناه. وهي حقيقته الشرعية. فلا ينبغي أن يُحمل إلا على ما كان في عصرهم، فهو الأليق بمرادهم منه. والله أعلم.

* الفروض كلها في [ب].

** ناشئ عند [ب].

*** قلناه. فلا [ب].

[13] أصول الفقه وما يتعلّق به من الجدل والخلافات*

أعلم أن أصول الفقه من أعظم العلوم الشرعية وأجلّها قدراً وأكثرها فائدة. وهو النظر في الأدلة الشرعية من ** حيث تؤخذ منها الأحكام والتكاليف.

وأصول الأدلة الشرعية هي الكتاب الذي هو القرآن، ثم السنة المبيّنة له. فعلى عهد النبي صلى الله عليه وسلم كانت الأحكام تُتلقّى منه بما يُوحى إليه من القرآن، ويُبَيِّنُه بقوله وفعله بخطاب شفاهي لا يحتاج إلى نقل ولا إلى نظر وقياس. ومن بعده صلوات الله عليه تعذّر الخطاب الشفاهي، وانحفظ القرآن بالتواتر. وأما السنة، فأجمع الصحابة رضوان الله عليهم على وجوب العمل بما يصل إلينا منها قولاً أو فعلاً بالنقل الصحيح الذي يغلب على الظن صدقه. وتعيّنت دلالة الشرع في الكتاب والسنة بهذا الاعتبار.

* يختلف نص هذا الفصل في [ب] عن نص [ج] والمخطوطات الأخرى. انظر الطبعة الخاصة للمقدمة، ج 5، ص 207 وما بعدها.

** وهو من أعظم العلوم الشرعية من [ج].

ثم ينزل الإجماع منزلتهما لإجماع الصحابة على التكثير على مخالفيهم. ولا يكون مثل ذلك إلا عن مستند، لأن مثلهم لا يتفقون عن غير دليل ثابت، مع شهادة الأدلة بعصمة الجماعة. فصار الإجماع دليلاً ثابتاً في الشرعيات. ثم نظرنا في طرق استدلال الصحابة والسلف بالكتاب والسنة، فإذا هم يقايسون الأشباه بالأشباه، وينظرون الأمثال بالأمثال بإجماع منهم وتسليم بعضهم لبعض في ذلك. فإن كثيراً من الوقائع بعده صلى الله عليه وسلم لم تدرج في النصوص الثابتة، فقايسوها بما ثبت، وألحقوها بما نص عليه بشروط في ذلك الإلحاق، يصحح تلك المساواة في الشبهين أو المثليين حتى يغلب على الظن أن حكم الله فيها واحد. وصار ذلك دليلاً شرعياً بإجماعهم عليه، وهو القياس، وهو رابع الأدلة.

واتفق جمهور العلماء أن هذه هي أصول الأدلة، وإن خالف بعضهم في الإجماع والقياس، إلا أنه شذوذ. وألحق بعضهم بهذه الأدلة الأربعة أدلة أخرى لا حاجة بنا إلى ذكرها لضعف مداركها وشذوذ القول بها. فكان من أول مباحث هذا الفن النظر في كون هذه أدلة. فأما الكتاب، فدليله المعجزة القاطعة في منته، والتواتر في نقله. فلم يبق فيه مجال للاحتمال.

وأما السنة وما نُقل إلينا منها، فالإجماع على وجوب العمل بما يصح منها، كما قدمنا، معتضداً بما كان عليه العمل في حياته صلى الله عليه وسلم من انقاد الكتب والرسائل إلى النواحي بالأحكام والشرائع أمراً ونهياً. وأما الإجماع، فلا تفاقهم رضوان الله عليهم على إنكار مخالفتهم، مع العصمة الثابتة للأمة.

وأما القياس، فإجماع الصحابة رضي الله عنهم عليه كما قدمناه. هذه أصول الأدلة.

ثم إن المنقول من السنة يحتاج إلى تصحيح الخبر بالنظر في طرق النقل وعدالة الناقلين لتتميز الحالة المحصلة للظن بصدقه التي هي مناط وجوب

العمل بالخبر. وهذه أيضاً من قواعد الفن. ويلحق بذلك عند التعارض بين الخبرين وطلب المتقدم منهما معرفة الناسخ والمنسوخ، وهي من فصوله أيضاً وأبوابه.

ثم بعد ذلك يتعين النظر في دلالات الألفاظ. وذلك أن استفادة المعاني على الإطلاق من تراكيب الكلام على الإطلاق تتوقف على معرفة الدلالات الوضعية مفردة ومركبة. والقوانين اللسانية في ذلك هي علوم النحو والتصريف والبيان. وحين كان اللسان ملكة لأهله لم تكن هذه علومًا ولا قوانين، ولم يكن الفقيه حينئذ محتاج إليها، لأنها جبلته وملكته. فلما فسدت الملكة في لسان العرب، قيدها الجهابذة المتجردون لذلك بنقل صحيح ومقاييس مستنبطة صحيحة، وصارت علومًا يحتاج إليها الفقيه في معرفة أحكام الله.

ثم إن هنا استفادة أخرى خاصة من تراكيب الكلام، وهي استفادة الأحكام الشرعية بين المعاني من أدلتها الخاصة بين تراكيب الكلام، وهو الفقه. ولا تكفي فيه معرفة الدلالات الوضعية على الإطلاق، بل لا بد من معرفة أمور أخرى تتوقف عليها تلك الدلالة الخاصة وبها تستفاد الأحكام بحسب ما أصّل أهل الشرع وجهابذة العلم من ذلك وجعلوه قوانين لهذه الاستفادة. مثل أن اللغة لا تثبت قياساً، والمشتراك لا يراد به معنياه معاً، والواو لا تقتضي الترتيب، والعام إذا أُخرجت أفراد الخاص منه هل يبقى حجة فيما عداها، والأمر للوجوب أو الندب وللفور أو التراخي والنهي يقتضي الفساد أو الصحة، والمطلق هل يُحمّل على المقيد، والنصر على العلة كاف في التعدي أو لا، وأمثال ذلك. فكانت كلها من قواعد هذا الفن. ولكونها من مباحث الدلالة كانت لغوية.

ثم إن النظر في القياس من أعظم قواعد هذا الفن. لأن فيه تحقيق الأصل والفرع فيما يُقاس ويُماثل من الأحكام، وتنقيح الوصف الذي يغلب على الظن أن الحكم علّق به في الأصل من بين أوصاف ذلك المحل، ووجود ذلك الوصف في الفرع من غير معارض يمنع من ترتيب الحكم عليه، إلى مسائل أخرى من توابع ذلك، كلها قواعد لهذا الفن.

واعلم أن هذا الفن من الفنون المستحدثة في الملة. وكان السلف في غنية عنه، بما أن استفادة المعاني من الألفاظ لا يُحتاج فيها إلى أزيد مما عندهم من الملكة اللسانية. وأما القوانين التي يُحتاج إليها في استفادة الأحكام خصوصاً فعنهم أخذ معظمها. وأما الأسانيد، فلم يكونوا يحتاجون إلى النظر فيها لقرب العصر وممارسة النقلة وخبرتهم بهم. فلما انقرض السلف وذهب المصدر الأول وانقلبت العلوم كلها صناعية، كما قررناه من قبل، احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة. فكتبوها فتاً قائماً برأسه سمّوه "أصول الفقه".

وكان أول من كتب فيه الشافعي رضي الله عنه، أملى فيه رسالته المشهورة، تكلم فيها في الأوامر والنواهي، والبيان، والخبر، والنسخ، وحكم العلة المنصوصة من القياس. ثم كتب فقهاء الحنفية وحققوا تلك القواعد وأوسعوا القول فيها.

وكتب المتكلمون أيضاً كذلك. إلا أن كتابة الفقهاء فيها أمسّ بالفقه وألحق بالفروع، لكثرة الأمثلة والشواهد، وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية. والمتكلمون يجرّدون صَوْرَ تلك المسائل عن الفقه، ويميلون إلى الاستدلال العقلي ما أمكن لأنه قالب فنونهم ومقتضى طريقتهم.

فكان لفقهاء الحنفية فيها يد طولى من الغوص على النكت الفقهية والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن. وجاء أبو زيد الدبوسي، من أئمتهم، فكتب في القياس بأوسع من جميعهم وتمم الأبحاث والشروط التي يُحتاج إليها فيه. فكمملت صناعة أصول الفقه بكماله وتهذبت مسائله وتمهّدت قواعده.

وعني الناس بطريقة المتكلمين فيه. وكان من أحسن ما كتب فيه المتكلمون كتابا البرهان لإمام الحرمين، والمستصفى للغزالي، وهما من الأشعرية، وكتابا العمدة لعبد الجبار وشرحه المعتمد لأبي الحسين البصري، وهما من المعتزلة. وكانت الأربعة قواعد هذا الفن وأركانه.

ثم لخص هذه الكتب الأربعة فحلان من المتكلمين المتأخرين، وهما الإمام فخر الدين ابن الخطيب في كتاب المحصول، وسيف الدين الأمدي في كتاب الإحكام، واختلفت طرائقهما في الفن بين التحقيق والحجاج. فابن الخطيب أميل إلى الاستكثار من الأدلة والاحتجاج، والأمدي مولع بتحقيق المذاهب وتفرغ المسائل. فأما كتاب المحصول، فاختصره تلميذ الإمام، مثل سراج الدين الأرموي في كتاب التحصيل، وتاج الدين الأرموي في كتاب الحاصل. واقتطف شهاب الدين القرافي منهما مقدمات وقواعد في كتاب صغير سماه التنقيحات. وكذلك فعل البيضاوي في كتاب المنهاج. وعني المتبدئون بهذين الكتابين، وشرحهما كثير من الناس. وأما كتاب الإحكام للأمدي، وهو أكثر تحقيقاً في المسائل، فلخصه أبو عمرو بن الحاجب في كتابه المعروف بالمختصر الكبير. ثم اختصره في كتاب آخر تداوله طلبة العلم، وعني أهل المشرق والمغرب بمطالعة وشرحه. وحصلت زبدة طريقة المتكلمين في هذا الفن في هذه المختصرات.

وأما طريقة الحنفية، فكتبوا فيها كثيراً. وكان من أحسن كتابة المتقدمين فيها تواليف أبي زيد الدبوسي، وأحسن تواليف المتأخرين تواليف سيف الإسلام البرزكوي من أئمتهم، وهو مستوعب. وجاء ابن الساعاتي، من فقهاء الحنفية، فجمع بين كتاب الإحكام وكتاب البرزكوي في الطريقتين، وسمى كتابه البديع. فجاء من أحسن الأوضاع وأبدعها. وأئمة العلماء لهذا العهد يتداولونه قراءة وبحثاً. وولع كثير من علماء العجم بشرحه. والحال على ذلك لهذا العهد.

هذه حقيقة هذا الفن وتعيين موضوعاته وتعدد تواليفه المشهورة لهذا العهد فيه.

والله ينفعنا بالعلم ويجعلنا من أهله بمنه.

* هنا تنتهي الجملة في [ب].

[الخلافات]

وأما الخلافات، فاعلم أن هذا الفقه المستنبط من الأدلة الشرعية كثر فيه الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وأنظارهم خلافاً لا بد من وقوعه لما قدمناه. واتسع ذلك في الملة اتساعاً عظيماً، وكان للمقلدين فيه أن يقلدوا من شاؤوا منهم.

ثم لما انتهى ذلك إلى الأئمة الأربعة من علماء الأمصار، وكانوا بمكان من حسن الظن بهم، اقتصر الناس على تقليدهم. ومُنِع من تقليد سواهم لذهاب الاجتهاد بصعوبته وتشعب العلوم التي هي مواده باتصال الزمان، وافتقار من يقوم على سوى هذه المذاهب الأربعة. فأقيمت هذه المذاهب الأربعة أصولاً للملة، وأجري الخلاف بين المتمسكين بها والآخرين بأحكامها مجرى الخلاف في النصوص الشرعية والأصول الفقهية.

وجرت بينهم المناظرات في تصحيح كل منهم مذهب إمامه مجرى على أصول صحيحة وطرائق قوية، ويحتج بها على صحة مذهبه الذي قلده وتمسك به، وأجريت في مسائل الشريعة كلها وفي كل باب من أبواب الفقه. فتارة يكون الخلاف بين الشافعي ومالك، وأبو حنيفة يوافق أحدهما، وتارة بين مالك وأبي حنيفة والشافعي يوافق أحدهما، وتارة بين الشافعي وأبي حنيفة ومالك يوافق أحدهما. وكان في هذه المناظرات بيان مأخذ هؤلاء الأئمة ومثارات اختلافهم^{**} ومواقع اجتهدهم.

وكان هذا الصنف من العلم يسمى بـ "الخلافات". ولا بد لصاحبه من معرفة القواعد التي يُتوصل بها إلى استنباط الأحكام كما يحتاج إليها المجتهد. إلا أن المجتهد يحتاج إليها للاستنباط، وصاحب الخلافات يحتاج

* نص هذه الفقرة والفقرة التي تليها يختلفان في [ب]، انظر الطبعة الخاصة للمقدمة، ج 5، ص 209.

** مذاهبهم [ب].

*** استنباط الأحكام كالأصولي. والفرق بينهما أن الأصولي يحتاج إليها للاستنباط، وهو الفقيه المجتهد، وصاحب الخلافات [ب].

إليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة من أن يهدمها المخالف بأدلتها. وهو لعمري علم جليل الفائدة في تعرّف مأخذ الأئمة وأدلتهم وميران المطالعين له على الاستدلال فيما يرومون الاستدلال عليه.

وتواليف الحنفية فيه والشافعية أكثر من تواليف المالكية. لأن القياس عند الحنفية أصل للكثير من فروع مذهبهم، كما عرفت. فهم لذلك أهل النظر والبحث. وأما المالكية، فالأثر أكثر معتمدتهم وليسوا^{**} بأهل نظر. وأيضاً، فأكثرهم أهل المغرب، وهم بادية غفل من الصنائع إلا في الأقل.

وللغزالي فيه كتاب المآخذ، ولأبي بكر بن العربي، من المالكية، كتاب التلخيص، جلبه من المشرق، ولأبي زيد الدبوسي كتاب التعليقة، ولابن القصّار، من شيوخ المالكية، عيون الأدلة^{***}. وقد جمع ابن الساعاتي في مختصره في أصول الفقه جميع ما ينبنى عليها من الفقه الخلافية، مدرّجاً في كل مسألة منه ما ينبنى عليها من الخلافات^{****}.

[الجدل]

وأما الجدل، وهو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم، فإنه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعاً وكل واحد من المتناظرين في الاستدلال والجواب مرسل عنانه في الاحتجاج، ومنه ما يكون صواباً ومنه ما يكون خطأ، فاحتاج الأئمة أن يضعوا آداباً وأحكاماً يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول، وكيف يكون حال المستدل والمجيب، وحيث يسوغ له أن يكون مستدلاً، وكيف يكون مخصوماً منقطعاً^{****}، ومحل اعتراضه أو معارضته، وأين يجب عليه السكوت ولخصمه

* الحنفية يقدم على الخبر، كما عرفت [ب].

** المالكية، فالخبر والعلم مقدم عندهم، وليسوا [ب].

*** في [ب] قدّم أبو زيد الدبوسي على أبي بكر ابن العربي، وسقط ابن القصّار. انظر الطبعة الخاصة للمقدمة، ج 5، ص 210.

**** نهاية الجملة في [ب]: الخلافات، وجاء من أحسن الأوضاع. وأهل المشرق يتداولونه لهذا

العهد فيما بلغنا

**** مقطوعاً [ب].

الكلام والاستدلال. ولذلك قيل فيه إنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يُتوصَّل بها إلى حفظ رأي أو هدمه، كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره.

وهي طريقتان: طريقة البُرْكَوِي، وهي خاصة بالأدلة الشرعية من النص والإجماع والاستدلال. وطريقة** العَمِيدِي، وهي عامة في كل دليل يُستدل به من أي علم كان، وأكثره استدلال. وهو من المناحي الحسنة، والمغالطات فيه في نفس الأمر كثيرة. وإذا اعتُبر بالنظر المنطقي، كان في الغالب أشبه بالقياس المغالطي والسوفسطائي. إلا أن صَوْر الأدلة والأقيسة فيه محفوظة مراعاة يُتحرَّى فيها طرق الاستدلال كما ينبغي.

وهذا العَمِيدِي هو أول من كتب فيها، ونُسِبَت الطريقة إليه. ووضع كتابه المسمَّى بالإرشاد مختصراً. وتبعه من بعده من المتأخرين كالتَّسَنِّي وغيره، جاؤوا على أثره وسلكوا مسلكه. وكثرت في الطريقة التواليف، وهي لهذا العهد مهجورة*** لنقص العلم والتعليم في الأمصار الإسلامية.*** وهي مع ذلك كمالية وليست ضرورية. والله غالب على أمره⁽⁵⁰⁾.

[14] علم الكلام

وهو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة. وسر هذه العقائد الإيمانية* هو التوحيد. فلنقدم هنا لطيفة في برهان عقلي يكشف لنا عن التوحيد على أقرب الطرق والمآخذ**، ثم نرجع إلى تحقيق علم الكلام وفيما ينظر، ونشير إلى سبب حدوثه في الملة وما دعا إلى وضعه، فنقول***:

اعلم أن الحوادث في عالم الكائنات، سواء كانت من الذوات أو الأفعال البشرية والحيوانية، فلا بد لها من أسباب بهذا المعنى متقدمة عليه، بها يقع في مستقر العادة وعنهما يتم كونه. وكل واحد من تلك الأسباب حادث أيضاً، فلا بد له من أسباب أخرى. ولا تزال تلك الأسباب مرتقية حتى تنتهي إلى مسبب الأسباب وموجدها وخالقها سبحانه، لا إله إلا هو. وتلك الأسباب في ارتقائها تتضاعف فتتفلسح طويلاً وعرضاً، ويحار العقل في إدراكها

* والقصد من العقائد الإيمانية [ب].

** فلنقدم برهاناً عليه عقلياً على أقرب الطرق والمآخذ [ب].

*** ثم نرجع إلى سبب حدوث علم الكلام في الملة وما دعا إلى وضعه وذهاب تلك الداعية لهذا العهد، فنقول [ب].

* بالقواعد التي [ب].

** والإجماع والقياس. وطريقة [ب].

*** العهد كأنها مهجورة [ب].

**** هنا تنتهي الفقرة في [ب].

(50) آية 21، سورة يوسف (12).

وتعديدها. فإذا لا يحصرها إلا العلم المحيط، سيما الأفعال البشرية والحيوانية. فإن من جملة أسبابها في الشاهد القصود والإرادات، إذ لا يتم كون الفعل إلا بإرادته والقصد إليه. والقصود والإرادات أمور نفسانية ناشئة في الغالب عن تصورات سابقة يتلو بعضها بعضاً. وتلك التصورات هي أسباب قصد الفعل. وقد تكون أسباب تلك التصورات تصورات أخرى. وكل ما يقع في النفس من التصورات، فمجهول سببه، إذ لا يطلع أحد على مبادئ الأمور النفسانية ولا على ترتيبها. إنما هي أشياء يُلقِيها الله في الفكر، يتبع بعضها بعضاً. والإنسان عاجز عن معرفة مبادئها وغاياتها. وإنما يحيط علماً في الغالب بالأسباب التي هي طبيعية ظاهرة، وتقع في مداركنا على نظام وترتيب، لأن الطبيعة محصورة للنفس وتحت طورها. وأما التصورات، فنطاقها أوسع من النفس، لأنها للعقل الذي هو فوق طور النفس. فلا تكاد النفس تدرك الكثير منها، فضلاً عن الإحاطة.

وتأمل من ذلك حكمة الشارع في نهيهِ عن النظر إلى الأسباب والوقوف معها. فإنه وادَّيِّم فيه الفكر ولا يخلو منه بطائل، ولا يظفر بحقيقة. "قل الله، ثم ذرهم في خوضهم يلعبون"⁽⁵¹⁾.

وربما انقطع في وقوفه عن الارتقاء إلى ما فوقه، فزلَّت قدمه وأصبح في الضالين الهالكين، نعوذ بالله من الحرمان والخسران المبين. ولا تحسبن أن هذا الوقوف أو الرجوع في قدرتك أو اختيارك، بل هو لون يحصل للنفس، وصيغة تستحكم من الخوض في الأسباب على نسبة لا نعلمها، إذ لو علمناها لتحرَّزنا منها. فليتحَرَّز من ذلك بقطع النظر عنها جملة.

وأيضاً فوجه تأثير هذه الأسباب في الكثير من مسبباتها مجهول، لأنها إنما يوقف عليها بالعادة وقضية الاقتران الشاهد بالاستناد في الظاهر، وحقيقة

(51) آية 91، سورة الأنعام (6).

* بالعادة في الظاهر [ب].

التأثير وكيفيته مجهولة. "وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً"⁽⁵²⁾. فلذلك أمرنا بقطع النظر عنها وإغائها جملة والتوجه إلى مسبب الأسباب كلها وفاعلها وموجدها لترسخ صبغة التوحيد في النفس على ما علمنا الشارع الذي هو أعرف بمصالح ديننا وطرق سعادتنا لاطلاعه على ما وراء الحس. قال صلى الله عليه وسلم: "من مات يشهد أن لا إله إلا الله دخل الجنة". فإن وقف عند تلك الأسباب، فقد انقطع، وحقت عليه كلمة الكفر. وإن سبَّح في بحر النظر والبحث عنها وعن أسبابها وتأثيراتها واحداً بعد واحد، فأنا الضامن له ألا يعود إلا بالخيبة. فلذلك نهانا الشارع عن النظر إلى الأسباب وأمرنا بالتوحيد المطلق. "قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد"⁽⁵³⁾.

ولا تثقن بما يزعم لك الفكر من أنه مقتدر على الإحاطة بالكائنات وأسبابها والوقوف على تفصيل الوجود كله، وسفَّه رأيه في ذلك. واعلم أن الوجود عند كل مدرك في بادئ رأيه أنه منحصر في مداركه، لا يعدوها. والأمر في نفسه بخلاف ذلك، والحق من ورائه. ألا ترى الأصم كيف ينحصر الوجود عنده في المحسوسات الأربع والمعقولات، وسقط من الموجود عنده صف

(52) آية 85، سورة الإسراء (17).

* انغمس [ب].

(53) سورة الإخلاص (112).

** تندمج هنا في [ب] الفقرة التالية التي حذفت في الروايات اللاحقة:

وتأمل إبراز الضمير المتبدي في "قل هو الله أحد" تجد فيه راحة هذا النهي، إن كنت أدركت شيئاً من ذوق البلاغة. والمعتبر في التوحيد قطع النظر عن الأسباب علماً وحالاً. أخبرني الثقة عن شيخ العارفين بمصر لمهدنا يوسف الكوتاني قال: "تكلم ذات يوم في مقام تعليمه وإرشاده، ثم ضرب لنا في ذلك مثلاً فأمسك بيده ذنب بقرة وفصل شعراته واحدة واحدة وقال: انظر كم تراك بحائر بين هذه الشعرات من واحدة إلى أخرى فلا تكاد تستوفيها، مع انحصارها كلها في يدك وتحت طورك". ثم قبض على أصل الشعرات. وهو أصل الذنب، وقال: "إذا أمسكت بهذه التي جماع الكل، فقد أمسكت بالكل، كما تراه. فأبان بهذا المثال عن التوحيد على طريقة القوم في تعليمهم بالأمثال".

انظر الطبعة الخاصة للمقدمة، ج 5، ص 214.

*** والوقوف على الوجود، وسفَّه [ب].

المسموعات. وكذلك الأعمى الأكمه أيضاً يسقط من الوجود عنده صنف المراتب، ولولا ما يردُّهم إلى ذلك تقليد الآباء والمشيخة من أهل عصرهم والكافة لما أقرُّوا به. لكنهم يتبعون الكافة في إثبات هذه الأصناف، لا بمقتضى فطرتهم وطبيعة إدراكهم. ولوسئل الحيوان الأعجم ونطق لوجدناه منكراً صنف المعقولات وساقطة لديه بالكلية.

وإذا علمت ذلك، فلعل هناك ضرباً من الإدراك غير مدركاتنا، لأن إدراكاتنا مخلوقة محدثة، وخلق الله أكبر من خلق الناس، والحصر مجهول، والوجود أوسع نطاقاً من ذلك. "والله من ورائهم محيط"⁽⁵⁴⁾. فاتهم إدراكك ومدركاتك في الحصر، واتبع ما أمرك الشارع به في اعتقادك وعملك، فهو أحرص على سعادتك وأعلم بما ينفعك، لأنه من طور فوق إدراكك ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك. وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه، بل العقل ميزان صحيح، وأحكامه يقينية لا كذب فيها. غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الإلهية وكل ما وراء طوره، فإن ذلك طمع في محال. ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب، فطمع أن يزن به الجبال. وهذا لا يدل على أن الميزان في أحكامه غير صادق، لكن للعقل حد يقف عنده ولا يتعدى طوره حتى يكون له أن يحيط بالله وبصفاته. فإنه ذرة من ذرات الوجود الحاصل منه. وتفطن من هذا الغلط من يقدم العقل على السمع في أمثال هذه القضايا وقصور فهمه واضمحلال رأيه، فقد يتبين لك الحق من ذلك.

وإذا تبين ذلك، فاعمل الأسباب إذا تجاوزت في الارتقاء نطاق إدراكنا ووجودنا خرجت عن أن تكون مدركة، فيضل العقل في بيداء الأوهام ويحار وينقطع. فإذا التوحيد هو العجز عن إدراك الأسباب وكيفيات تأثيراتها،

* الأعمى أيضاً [ب].

(54) آية 20، سورة البروج (8).

وتفويض ذلك إلى خالقها المحيط بها، إذ لا فاعل غيره، وكلها ترتقي إليه وترجع إلى قدرته. وعلمنا به إنما هو من حيث صدورنا عنه لا غير. وهذا هو معنى ما نقل عن بعض الصديقين: "العجز عن الإدراك إدراك".

ثم إن الاعتبار في هذا التوحيد ليس هو الإيمان فقط الذي هو تصديق حكمي، فإن ذلك من حديث النفس. وإنما الكمال فيه حصول صفة منه تتكيف بها النفس، كما أن المطلوب من الأعمال والعبادات أيضاً حصول ملكة الطاعة والانقياد وتفريغ القلب من شواغل ما سوى المعبود، حتى ينقلب المريد السالك ربانياً.

والفرق بين الحال والعلم في العقائد فرق ما بين القول والاتصاف. وشرحه أن كثيراً من الناس يعلم أن رحمة اليتيم والمسكين قربة إلى الله مندوب إليها ويقول بذلك ويعترف به ويذكر مأخذه من الشريعة، وهو لو رأى يتيماً أو مسكيناً من أبناء المستضعفين لفرَّ عنه واستنكف أن يباشره، فضلاً عن التمسُّح عليه للرحمة وما بعد ذلك من مقامات العطف والحنو والصدقة. فهذا إنما يحصل له من رحمة اليتيم مقام العلم، ولم يحصل له مقام الحال والاتصاف. ومن الناس من يحصل له مع مقام العلم والاعتراف بأن رحمة المسكين قربة إلى الله مقام آخر أعلى من الأول، وهو الاتصاف بالرحمة وحصول ملكتها. فمتى رأى يتيماً أو مسكيناً بادر إليه ومسح عليه والتمس الثواب في الشفقة عليه، لا يكاد يصبر عن ذلك ولو دفع عنه. ثم يتصدَّق عليه بما حضره من ذات يده.

وكذا عملك بالتوحيد مع اتصافك به. والعلم حاصل عن الاتصاف ضرورة، وهو أوثق مبنى من العلم الحاصل قبل الاتصاف. وليس الاتصاف

* قدرته. وهذا [ب].

** عوضاً عن هذه الفقرة، نجد في [ب] الجملة التالية: ثم إن كمال هذا التوحيد أن يحصل صفة وحالاً، لا علماً ومقالاً.

بحاصل عن مجرد العلم حتى يقع العمل ويتكرر مراراً غير منحصرة، فترسخ الملكة ويحصل الاتصاف والتحقيق، ويجيء العلم الثاني النافع في الآخرة. فإن العلم الأول المجرد عن الاتصاف قليل الجدوى والنفع. وهذا علم أكثر النظار، والمطلوب إنما هو العلم الحالي الناشئ عن العبادة.

واعلم أن الكمال عند الشارع في كل ما كلف به إنما هو في هذا**. فما طلب اعتقاده فالكمال فيه في العلم الثاني الحاصل عن الاتصاف، وما طلب علمه من العبادات فالكمال فيها في حصول الاتصاف والتحقيق بها. ثم إن الإقبال على العبادات والمواظبة عليها هو المحصل لهذه الثمرة الشريفة. قال صلى الله عليه وسلم في رأس العبادات: "جعلت قرة عيني في الصلاة"⁽⁵⁵⁾. فإن الصلاة صارت له صفةً وحالاً فيها منتهى لذته وقره عينه. وأين هذا من صلاة الناس ومن لهم بها! "فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون"⁽⁵⁶⁾. اللهم وفّقنا واهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين"⁽⁵⁷⁾. آمين.

فقد تبين لك من جميع ما قررناه أن المطلوب في التكليف كلها حصول ملكة راسخة في النفس ينشأ عنها علم اضطراري للنفس هو التوحيد، وهو العقيدة الإيمانية، وهو الذي تحصل** به السعادة، وأن ذلك سواء في التكليف القلبية أو البدنية. وتتفهم منه أن الإيمان الذي هو أصل التكليف كلها وينبوعها هو*** بهذه المثابة، وأنه ذو مراتب أولها التصديق القلبي الموافق للسان، وأعلىها حصول كيفية من ذلك الاعتقاد القلبي وما يتبعه من العمل

* هنا تنتهي الفقرة في [ب].

** ما طلب، إنما [ب].

(55) انظر مسند ابن حنبل، ج 3، 128، 199، 285، طبعة القاهرة، 1895/1313.

(56) آية 5-4، سورة الماعون (107).

(57) آية 7-6، سورة الفاتحة.

*** هو الذي تحصل [ب].

**** كلها هو [ب].

مستولية على القلب، فتستتبع الجوارح وتندرج في طاعتها جميع التصرفات حتى تنخرط الأفعال كلها في طاعة ذلك التصديق الإيماني. وهذا أرفع مراتب الإيمان، وهو الإيمان الكامل الذي لا يقارف المؤمن معه كبيرة ولا صغيرة، إذ حصول الملكة ورسوخها مانع من الانحراف عن مناهجها طرفة عين. قال صلى الله عليه وسلم: "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن"⁽⁵⁸⁾. وفي حديث هرقل، لما سأل أبا سفيان بن حرب عن النبي صلى الله عليه وسلم وأحواله فقال في أصحابه: "هل يرتد أحد منهم سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه؟" قال: "لا". قال: "وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب". ومعناه أن ملكة الإيمان إذا استقرت عسر على النفس مخالفتها**، شأن الملكات إذا استقرت، فإنها تحصل بمثابة الجبل والفطرة***. وهذه هي الرتبة العالية من الإيمان، وهي في الرتبة الثانية من العصمة، لأن العصمة واجبة للأنبياء وجوباً سابقاً، وهذه حاصلة للمؤمنين حصواً تابعاً لأعمالهم وتصديقهم.

فبهذه الملكة ورسوخها يقع التفاوت في الإيمان الذي يتلى عليك من أقاويل السلف. وفي تراجم البخاري في باب الإيمان كثير منه***، مثل أن الإيمان قول وعمل، وأنه يزيد وينقص، وأن الصلاة والصيام من الإيمان، وأن تطوع رمضان من الإيمان، والحياء من الإيمان⁽⁵⁹⁾. والمراد بهذا كله الإيمان الكامل الذي أشرنا إليه وإلى حصول ملكته****، وهو فعلي. وأما التصديق

(58) انظر ابن ماجة، كتاب الفتن، Concordance, II, 343a.

* نهاية الحديث في [ب]: مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن.

** هنا تنتهي الجملة في [ب].

*** نهاية الفقرة في [ب]: الفطرة. وهذه هي الرتبة العالية من الإيمان، وهي بمثابة العصمة للأنبياء. إلا أن العصمة واجبة للأنبياء وجوباً سابقاً، وهذه حاصلة للمؤمنين حصواً تابعاً لأعمالهم وتصديقهم.

**** البخاري كثير [ب].

(59) انظر صحيح البخاري، طبعة ليدن 1862-1908، ج 1، الباب الأول من كتاب الإيمان؛ نفس

الجزء، البابان 30 و 28؛ نفس الجزء، الباب 27؛ نفس الجزء، الباب 16.

***** هنا تنتهي الجملة في [ب].

الذي هو أول مراتبه، فلا تفاوت فيه. فمن اعتبر أوائل الأسماء، وحمله على التصديق منع من التفاوت، كما قال أئمة المتكلمين، ومن اعتبر أواخر الأسماء وحمله على هذه الملكة التي هي الإيمان الكامل ظهر له التفاوت. وليس ذلك بقادح في اتحاد حقيقته الأولى التي هي التصديق، إذ التصديق موجود في جميع رتبته، لأنه أقل ما ينطلق عليه اسم الإيمان، وهو المخلص من عهد الكفر والفصل بين الكافر والمؤمن. فلا يجزي أقل منه، وهو في نفسه حقيقة واحدة لا تتفاوت. وإنما التفاوت في الحال الحاصلة عن الأعمال، كما قلناه. فافهمه. واعلم^{***} أن الشارع وصف لنا هذا الإيمان الذي في الرتبة الأولى الذي هو التصديق، وعيّن أموراً مخصوصة كلفنا التصديق بها بقلوبنا واعتقادها في أنفسنا، مع الإقرار بها بألسنتنا، وهي العقائد التي تقررت في الدين. قال صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الإيمان فقال: "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره"⁽⁶⁰⁾. وهذه هي العقائد الإيمانية المقررة في علم الكلام.

ولنشر إليها مجملة ليتبين لك حقيقة هذا الفن وكيفية حدوثه. فنقول: اعلم أن الشارع لما أمرنا بالإيمان بهذا الخالق الذي رد الأفعال كلها إليه وأفرده بها، كما قدمناه، وعرفنا أن في هذا الإيمان نجاتنا إذا حضرنا عند الموت، لم يعرفنا بكنه حقيقة هذا الخالق المعبود، إذ ذلك متعذر على إدراكنا ومن فوق

* التفاوت، ومن [ب].

** هنا تنتهي الفقرة في [ب].

*** وردت هذه الفقرة كالتالي في [ب]:

واعلم أن هذا التصديق الذي في المرتبة الأولى ليس هو [كل شيء، بل بأمور مخصوصة معلومة كلفنا التصديق بها بقلوبنا مع الإقرار بها بألسنتنا، وهي العقائد الإيمانية المقررة في علم الكلام.

(60) انظر صحيح مسلم، كتاب الإيمان، الباب الأول.

طورنا. فكلفنا أولاً اعتقاد تنزيهه في ذاته عن مشابهة المخلوقين، وإلا لما صح أنه خالق لهم، لعدم الفارق على ذلك التقدير. ثم تنزيهه عن صفات النقص، وإلا شابه المخلوقين. ثم توحيد الألوهية، وإلا لم يتم الخلق للتمانع. ثم اعتقاد أنه عالم قادر، فبذلك تتم الأفعال. شاهد أقضيته، لكمال الإيجاد والخلق. ومريد، وإلا لم يتخصص شيء من المخلوقات. ومقدر لكل كائن، وإلا فالإرادة حادثة. وأنه يعيدنا بعد الموت، تكميلاً لعنايته بالإيجاد الأول. ولو كان للفناء الصرف كان عبثاً، فهو للبقاء السرمدي بعد الموت. ثم اعتقاد بعثه الرسل للنجاة من شقاء هذا المعاد لاختلاف أحواله بالشقاء والسعادة. وعدم معرفتنا بذلك، وتمازج لطفه بنا في الإنشاء بذلك، وبيان الطريقين، وأن الجنة للنعيم جهنم للعذاب. فهذه أمهات العقائد الإيمانية، معللة بأدلتها العقلية. وأدلتها من الكتاب والسنة كثير.

وعن تلك الأدلة أخذها السلف، وأرشد إليها العلماء، وحققها الأئمة. إلا أنه عرض بعد ذلك خلاف في تفاصيل هذه العقائد أكثر مثارها من الآي المتشابهة. فدعا ذلك إلى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل، زيادة إلى النقل. فحدث بذلك علم الكلام. ولنبين لك تفصيل هذا المجل.

* المقطع من هنا إلى بداية الفقرة الأخيرة من هذا الفصل لم يرد في [ب]. ونجد عرضه النص التالي: فوصفه لنا بصفات ترجع إليه من آثاره فينا وتعقل من معنوية صفاتنا، وهي العلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر، وأن ما جاء به فهو خطابه وكلامه، وأنه يعيدنا بعد الموت، وأنه يبعث الرسل لنجاتنا في ذلك المعاد، وأن نعيمنا في ذلك المعاد الجنة وأحوال تناسيها، وعذابنا فيه جهنم وأحوال تناسيها، وأنه مقدر لكل ما يقع بنا في الدنيا والآخرة من خير أو شر، ولا يحصى لنا عن قضائه وقدره. هذه جماع الإيمان والتوحيد. قال صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الإيمان، فقال: "أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره". هذه عقيدة الإيمان، أخذت عن السلف، واقتفاها التابعون، وحققها الأئمة الأربعة على أثرهم وهلم جرا.

فأما العرب لهذا العهد، فكتاب الإرشاد هو المرجوع إليه في عقائد السنة. وبعده عقائد ومقدمات كثيرة، اختلفت باختلاف الاصطلاح في التعليم واختلاف طريقة المتقدمين والمتأخرين. إلا أن طريقة المتأخرين يعنى بها الطلبة للإغراق في معرفة الحجاج والاطلاع على المذاهب. وأما التقليد في العقائد، فإنما هو في الطريقة القديمة، وأما الإرشاد.

وذلك أن القرآن ورد فيه وصف المعبود بالتنزيه المطلق الظاهر للدلالة من غير تأويل في أي كثيرة. وهي سلوب كلها وصريحة في بابها. فوجب الإيمان بها. ووقع في كلام الشارع صلوات الله عليه وكلام الصحابة والتابعين تفسيرها على ظاهرها. ثم وردت في القرآن أي أخرى قليلة، توهم التشبيه مرة في الذات، وأخرى في الصفات. فأما السلف، فغلبوا أدلة التنزيه لكثرتها ووضوح دلالتها، وعلموا استحالة التشبيه، وقضوا بأن الآيات من كلام الله فأمّنوا بها ولم يتعرّضوا لمعناها ببحث ولا تأويل. وهذا معنى قول الكثير منهم: "أمروها كما جاءت"، أي آمنوا بأنها من عند الله، ولا تتعرضوا لتأويلها ولا تغييرها لجواز أن تكون ابتلاء. فيجب الوقف والإذعان له.

وشذ لعصرهم مبتدعة اتبعوا ما تشابه من الآيات. ففريقٌ شبهوا في الذات باعتقاد اليد والقدم والوجه، عملاً بظواهر وردت بذلك. فوقعوا في التجسيم الصريح ومخالفة أي التنزيه. لأن معقولية الجسم تقتضي النقص والافتقار، وتغليب آيات السلوب في التنزيه المطلق التي هي أكثر موارد وأوضح دلالة أولى من التعلق بظواهر هذه التي لنا غنية عنها وجمع بين الدليلين بتأويلها. ثم يفرون من شناعة ذلك بقولهم: "جسم لا كأجسام". وليس ذلك بدافع عنهم لأنه قول متناقض، وجمع بين نفي وإثبات إن كانا لمعقولية واحدة من الجسم، وإن خالفا بينهما ونفياً للمعقولية المتعارفة فقد وافقونا في التنزيه. ولم يبق إلا جعلهم لفظ الجسم اسماً من أسمائه، ويتوقف مثله على الإذن. وفريق منهم ذهبوا إلى التشبيه في الصفات، كإثبات الجهة والاستواء والنزول والصوت والحرف، وأمثال ذلك. وآل قولهم إلى التجسيم، فنزعوا مثل الأولين إلى قولهم: "صوت لا كأصوات، جهة لا كالجهات، نزول لا كالنزول"، يعنون من الأجسام. واندفع ذلك بما دُفع به الأول. ولم يبق في هذه الظواهر إلا اعتقادات السلف ومذاهبهم، والإيمان بها

* الآيات. وتوغلوا في التشبيه، ففريق [ب].

كما هي، لألا يكون النفي لمعانيها على نفيها مع أنها صحيحة ثابتة من القرآن. وإلى هذا ينظر ما تراه في عقيدة الرسالة لابن أبي زيد، وكتاب المختصر له، وفي كتب الحفاظ ابن عبد البر، وغيرهم. فإنهم يُحَوِّمون على هذا المعنى. ولا تغمض عينك عن القرائن الدالة على ذلك في غضون كلامهم.

ثم لما كثرت العلوم والصنائع، وولع الناس بالتدوين والبحث في سائر الأنحاء، وألف المتكلمون في التنزيه، حدثت بدعة المعتزلة في تعميم هذا التنزيه في أي السلوب. فقضوا بنفي صفات المعاني، من العلم والقدرة والإرادة والحياة، زائدة على أحكامها لما يلزم على ذلك من تعدد القديم بزمعهم. وهو مردود بأن الصفات ليست نفس الذات ولا غيرها. وقضوا بنفي صفة الإرادة، فلزمهم نفي القدر، لأن معناه سبق الإرادة للكائنات. وقضوا بنفي السمع والبصر لكونهما من عوارض الأجسام، وهو مردود بعدم اشتراط البنية في مدلول هذا اللفظ، وإنما هو إدراك للمسموع المبصر. وقضوا بنفي الكلام لشبه ما في السمع والبصر، ولم يعقلوا صفة الكلام التي تقوم بالنفس، فقضوا بأن القرآن مخلوق، بدعة صرح السلف بخلافها. وعظم ضرر هذه البدعة، ولقنها بعض الخلفاء عن بعض أئمتهم، فحمل عليها الناس وخالفهم أئمة الدين، فاستباح بخلافهم أبشار كثير منهم ودماءهم. وكان ذلك سبباً لانتهاض أهل السنة بالأدلة العقلية على هذه العقائد دفعاً في صدور هذه البدع. وقام بذلك الشيخ أبو الحسن الأشعري، إمام المتكلمين، فتوسط بين الطرق، ونفى التشبيه، وأثبت الصفات المعنوية، وقصر التنزيه على ما قصره عليه السلف. وشهدت له الأدلة المخصصة لعمومه، فأثبت الصفات الأربع المعنوية، والسمع والبصر والكلام القائم بالنفس بطريق العقل والنقل. ورد على المبتدعة في ذلك كله. وتكلم معهم فيما مهدوه لهذه البدع من القول بالصلاح والأصلح، والتحسين والتقبيح. وكمل العقائد في البعثة وأحوال المعاد والجنة والنار والثواب والعقاب. وألحق بذلك الكلام في الإمامة، لما ظهر حينئذ من بدعة الإمامية في قولهم إنها من عقائد الإيمان وإنها

يجب على النبي تعيينها والخروج عن العهدة فيها لمن هي له وكذلك على الأمة. وقصارى أمر الإمامة أنها قضية مصلحية إجماعية، ولا تلحق بالعقائد. فلذلك ألحقوها بمسائل هذا الفن. وسموا مجموع علم الكلام، إما لما فيه من المناظرة على البدع، وهي كلام صرف، وليست براجعة إلى عمل. وإما لأن سبب وضعه والخوض فيه هو تنازعهم في إثبات الكلام النفساني. وكثر أتباع الشيخ أبي الحسن الأشعري، واقتفى طريقته من بعده تلميذه، كابن مجاهد وغيره. وأخذ عنهم القاضي أبو بكر الباقلاني، فتصدّر للإمامة في طريقتهم، وهذبها ووضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة والأنظار في ذلك، مثل إثبات الجوهر الفرد، والخلاء، وأن العرض لا يقوم بالعرض، وأنه لا يبقى زمنين، وأمثال ذلك مما تتوقف عليه أدلتهم. وجعل هذه القواعد تبعاً للعقائد الإيمانية في وجوب اعتقادها لتوقف تلك الأدلة عليها، وأن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول. فكمملت هذه الطريقة، وجاءت من أحسن الفنون النظرية والعلوم الدينية. إلا أن صور الأدلة فيها بعض الأحيان على غير الوجه الصناعي، لسداجة القوم، ولأن صناعة المنطق التي تسبر بها الأدلة وتعتبر بها الأقيسة لم تكن حنيئذ ظاهرة في الملة. ولو ظهر منها بعض الشيء، لم يأخذ بها المتكلمون ملايستها للعلوم الفلسفية المبينة لعقائد الشرع بالجملة. فكانت عندهم مهجورة لذلك. ثم جاء بعد القاضي أبي بكر من أئمة الأشعرية، إمام الحرمين أبو المعالي، وأملى في الطريقة كتاب الشامل، ووسع القول فيه. ثم لخصه في كتاب الإرشاد. واتخذ الناس، وفرقوا بينه وبين العلوم الفلسفية بأنه قانون ومعياري للأدلة فقط، تُسَبَّرُ به الأدلة كما تُسَبَّرُ من سواها. ثم نظروا في تلك القواعد المقدمات في فن الكلام للأقدمين، فخالفوا الكثير منها بالبراهين التي أدت بهم إلى ذلك. وربما أن كثيراً منها مقتبس من كلام الفلاسفة في الطبيعيات والإلهيات. فلما سبروها بمعياري المنطق ردهم إلى ذلك فيها، ولم يعتقدوا بطلان المدلول من بطلان دليله، كما صار إليه القاضي. فصارت هذه الطريقة في مصطلحهم مبينة للطريقة الأولى، وتسمى "طريقة

المتأخرين". وربما أدخلوا فيها الرد على الفلاسفة فيما يخالفون فيه من العقائد الإيمانية، وجعلوهم من خصوم العقائد لتناسب الكثير من مذاهب المبتدعة ومذاهبهم. وأول من كتب في طريقة الكلام على هذا المنحى الغزالي. وتبعه الإمام ابن الخطيب⁽⁶¹⁾، وجماعة قفوا أثرهم واعتمدوا تقليدهم. ثم توغل المتأخرون من بعدهم في مخالطة كتب الفلسفة، والتبس عليهم شأن الموضوع في العلمين، فحسبوه فيهما واحداً من اشتباه المسائل فيهما. واعلم أن المتكلمين لما كانوا يستدلون في أكثر أحوالهم بالكائنات وأحوالها على وجود الباري وصفاته، وهو نوع استدلالهم غالباً، والجسم الطبيعي الذي ينظر فيه الفيلسوف في الطبيعيات هو بعض من هذه الكائنات. إلا أن نظره فيها مخالف لنظر المتكلم، هو ينظر الجسم من حيث يتحرك ويسكن، والمتكلم ينظر فيه من حيث يدل على الفاعل. وكذا نظر الفيلسوف في الإلهيات، إنما هو نظر في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته، ونظر المتكلم في الموجود من حيث يدل على الموجد. وبالجملة، فموضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية، فتدفع البدع وتزال الشكوك والشبه عن تلك العقائد. وإذا تأملت حال الفن في حدوثه وكيف تدرج كلام الناس فيه صدرأ بعد صدر، وكلهم يفرض العقائد صحيحة ويستنهض الحجج والأدلة، علمت حينئذ صحة ما قررناه لك في موضوع الفن، وأنه لا يعدوه. ولقد اختلطت الطريقتان عند هؤلاء المتأخرين، والتبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة، بحيث لا يتميز أحد الفنين من الآخر، ولا يحصل طالبه عليه من كتبهم كما فعله البيضاوي في الطوابع ومن جاء بعده من علماء العجم في جميع تواليهم.

(61) أي فخر الدين الرازي.

إلا أن هذه الطريقة قد يعنى بها بعض طلبة العلم للاطلاع على المذاهب والإغراق في معرفة الحجاج لوفور ذلك فيها. وأما محاذاة طريقة السلف بعقائد علم الكلام، فإنما هي في الطريقة القديمة للمتكلمين، وأصلها كتاب الإرشاد وما حذا حذوه. ومن أراد إدخال الرد على الفلاسفة في عقائده، فعليه بكتب الغزالي والإمام ابن الخطيب، فإنها وإن وقع فيها مخالفة الاصطلاح القديم، فليس فيها من الاختلاط في المسائل والالتباس في الموضوع ما في طريقة هؤلاء المتأخرين من بعدهم.

وعلى الجملة، ينبغي أن تعلم أن هذا العلم الذي هو علم الكلام غير ضروري لهذا العهد على طالب العلم، إذ الملحة والمبتدعة قد انقرضوا، والأئمة من أهل السنة كفونا شأنهم فيما دُونوا وكتبوا. والأدلة العقلية، إنما احتجج إليها لما دافعوا ونصروا. وأما الآن، فلم يبق منها إلا كلام ينزه الباري عن الكثير من إيهاماته وإطلاقاته. ولقد سأل الجنيد عن قوم مر بهم من المتكلمين يفيضون فيه، فقال: "ما هؤلاء؟" فقليل** له: "قوم ينزهون الله بالأدلة عن صفات الحدوث وسمات النقص". فقال: "نفي العيب حيث يستحيل العيب عيب". لكن فائدته في*** أحاد الناس وطلبة العلم فائدة معتبرة، إذ لا يحسن بحامل السنة الجهل بالحجاج النظرية على**** عقائدها. والله ولي المؤمنين⁽⁶²⁾.

* ونصروا. ولقد [ب].

** وسأل الجنيد عن أهل علم الكلام فقليل [ب].

*** فائدته اليوم في [ب].

**** بالحجاج على [ب].

(62) آية 68، سورة آل عمران (3).

[15] في كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنة

وماحدث لأجل ذلك من طوائف السنية والمبتدعة

في الاعتقادات*

اعلم أن الله سبحانه بعث إلينا نبيّنا محمدًا صلى الله عليه وسلم يدعونا إلى الفوز والنجاة بالنعيم، وأنزل عليه كتابه الكريم باللسان العربي المبين يخاطبنا فيه بالتكاليف المفضية بنا إلى ذلك. وكان في خلال هذا الخطاب ومن ضروراته ذكر صفاته سبحانه وأسماءه ليُعرفنا بذاته، وذكر الروح المتعلقة بنا، وذكر الوحي والملائكة الوسائط بينه وبين رسله إلينا، وذكر لنا يوم البعث وإنذاراته، ولم يعين لنا الوقت في شيء منها. وبُثَّت في هذا القرآن الكريم حروف من الهجاء مقطّعة في أول بعض سورته، لا سبيل لنا إلى فهم المراد بها. وسمّى هذه الأنواع كلها من الكتاب متشابهة، وذم على اتباعها، فقال تعالى: "هو الذي أنزل عليك الكتاب، منه آيات محكمات هي أم الكتاب، وآخر متشابهات. فأما الذين زيغ قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله. وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به، كل من عند ربنا. وما يذكر إلا أولوا الألباب"⁽⁶³⁾. وحمل العلماء من سلف

* لم يرد هذا الفصل لا في [ب] ولا في [ج].

(63) آية 7، سورة آل عمران (3).

الصحابة والتابعين هذه الآية على أن المحكمات هي الميّنات الثابتة الأحكام. ولذلك قال الفقهاء في اصطلاحهم: "المحكم، المتضح المعنى". وأما المتشابهات، فلهم فيها عبارات. فقليل: "هي التي تفتقر إلى نظر وتفسير يصحح معناها لتعارضها مع آية أخرى أو مع العقل، فتخفى دلالتها وتشبه. وعلى هذا، قال ابن عباس: "المشبه، يؤمن به ولا يُعمل به". وقال مجاهد وعكرمة: "كل ما سوى آيات الأحكام والقصص متشابه". وعليه القاضي أبو بكر وإمام الحرمين. وقال الثوري والسّعبي وجماعة من علماء السلف: "المتشابه ما لم يكن سبيل إلى علمه، كشروط الساعة، وأوقات الإنذارات، وحروف الهجاء في أوائل السور". وقوله في الآية: "هن أم الكتاب"، أي معظمه وغالبه. والمتشابه أقله، وقد يُردُّ إلى المحكم. ثم ذم المتبعين للمتشابه بالتأويل أو بحملها على معاني لا تفهم منها في لسان العرب الذي خوطبنا به. وسمّاهم أهل زيف، أي ميل عن الحق، من الكفار والزنادقة وجهلة أهل البدع، وأن فعلهم ذلك قصداً للفتنة التي هي الشرك أو اللبس على المؤمنين، أو قصداً لتأويلها بما يشتهونه، فيقتدون به في بدعتهم. ثم أخبر سبحانه بأنه استأثر بتأويلها، ولا يعلمه إلا هو. فقال: "وما يعلم تأويله إلا الله". ثم أثنى على العلماء بالإيمان بها فقط، فقال: "والراسخون في العلم يقولون آمنا به". ولهذا جعل السلف "والراسخون" مستأنفاً ورجّحوه على العطف، لأن الإيمان بالغيب أبلغ في الثناء، ومع عطفه إنما يكون إيماناً بالشاهد، لأنهم يعلمون التأويل حينئذ، فلا يكون غيباً. ويُعَضَّد ذلك قوله: "كل من عند ربنا". ويدل على أن التأويل فيها غير معلوم للبشر، إذ الألفاظ اللغوية إنما يُفهم منها المعاني التي وضعها العرب لها. فإذا استحال إسناد الخبر إلى مُخبر عنه، جهلنا مدلول الكلام حينئذ. وإن جاءنا من عند الله، فَوَضَّنا علمه إليه، ولا نشغل أنفسنا ببدلول نلتمسه، فلا سبيل لنا إلى ذلك. وقد قالت عائشة رضي الله عنها: "فاحذروهم". هذا مذهب السلف في الآيات المتشابهة. وجاء في السنة ألفاظ مثل ذلك، محملها عندهم محمل الآيات، لأن المنبع واحد.

وإذا تقرّرت أصناف المتشابهات على ما قلناه، فلنرجع إلى اختلاف الناس فيها.

فأما ما يرجع منها على ما ذكره إلى الساعة وأشراتها، وأوقات الإنذارات، وعدد الزبانية، وأمثال ذلك، فليس هذا، والله أعلم، من المتشابه، لأنه لم يرد فيه لفظ محمل ولا غيره. وإنما هي أزمّة لحادثات استأثر الله بعلمها بنصه في كتابه وعلى لسان نبيّه. وقال: "إنما علمها عند الله". والعجب ممن عدّها من المتشابه.

وأما الحروف المقطّعة أوائل السور، فحقيقتها حروف الهجاء. وليس ببعيد أن تكون مُرادّة. وقد قال الرّمحسري: "فيها إشارة إلى بعد الغاية في الإعجاز، لأن القرآن المنزل مؤلف منها، والبشر فيها سواء، والتفاوت موجود في دلالتها بعد التأليف". وإن عدل عن هذا الوجه الذي يتضمن الدلالة على الحقيقة، فإنما يكون بنقل صحيح، كقولهم في "طه" إنه نداء من طاهر وهادي، وأمثال ذلك. والنقل الصحيح متعذر، فيجيء المتشابه فيها من هذا الوجه.

وأما الوحي والملائكة والروح والجن، فاشتباهها من خفاء دلالتها الحقيقية، لأنها غير متعارفة. فجاء التشابه فيها من أجل ذلك. وقد ألحق بعض الناس بها كل ما في معناها من أحوال القيامة والجنة والنار والدجال والفتن والشروط وما هو بخلاف العوائد المألوفة. وهو غير بعيد. إلا أن الجمهور لا يوافقهم عليه، وسيمّا المتكلمون. فقد عَيَّنوا محاملها على ما تراه في كتبهم.

ولم يبق من المتشابه إلا الصفات التي وصف الله بها نفسه في كتابه وعلى لسان نبيه، مما يوهم ظاهره نقصاً أو تعجيراً. وقد اختلف الناس في هذه الظواهر من بعد السلف الذين قرروا مذهبهم وتنازعوا، وتطرق البدع إلى العقائد. فلنشر إلى بيان مذاهبهم وإيثار الصحيح منها على الفاسد. فنقول، وما توفيقي إلا بالله:

اعلم أن الله سبحانه وصف نفسه في كتابه بأنه عالم، قادر، مريد، حي، سميع، بصير، متكلم، جليل، كريم، جواد، مُنعم، عزيز، عظيم. وكذا أثبت

لنفسه اليدين والعينين والوجه والقدم والساق، إلى غير ذلك من الصفات. فمنها ما يقتضي صحة الألوهية، مثل العلم والقدرة والإرادة، ثم الحياة التي هي شرط جميعها، ومنها ما هي صفة كمال كالسمع والبصر والكلام، ومنها ما يوهم النقص كالاستواء والنزول والمجيء، وكالوجه واليدين والعينين التي هي صفات المحدثات. ثم أخبر الشارع أننا نرى ربنا يوم القيامة كالقمر ليلة البدر، لا نُضام في رؤيته، كما ثبت في الصحيح⁽⁶⁴⁾.

فأما السلف من الصحابة والتابعين، فأثبتوا له صفات الألوهية والكمال، وفوضوا إليه ما يوهم النقص ساكتين عن مدلوله. ثم اختلف الناس من بعدهم، وجاء المعتزلة، فأثبتوا هذه الصفات أحكاماً ذهنية مجردة، ولم يُثبتوا صفة تقوم بذاته، وسمّوا ذلك توحيداً. وجعلوا مراعاة الأصلح للعباد واجبة عليه، وسمّوا ذلك عدلاً بعد أن كانوا أولاً يقولون بنفي القدر وأن الأمر كله مستأنف بعلم حادث وقدرة وإرادة كذلك، كما ورد في الصحيح، وأن عبد الله بن عمر تبرأ من معبد الجهنّي وأصحابه القائلين بذلك.

وانتهى نفي القدر إلى واصل بن عطاء الغرّال منهم، تلميذ الحسن البصري لعهد عبد الملك بن مروان، ثم آخرًا إلى مُعَمَّر السُّلَمي. ورجعوا من القول به. وكان منهم أبو الهذيل العلاف، وهو شيخ المعتزلة، أخذ الطريقة عن عثمان بن خالد الطويل، عن واصل. وكان من نفاة القدر، واتبع رأي الفلاسفة في نفي الصفات والوجودية لظهور مذاهبهم يومئذ. ثم جاء إبراهيم النّظام، وقال بالقدر، واتبعوه، وطالع كتب الفلاسفة، وشدد في نفي الصفات، وقرر قواعد الاعتزال. ثم جاء الجاحظ، والكعبي، و الجبائيّة. وكانت طريقتهم تسمّى علم الكلام، إما لما فيها من الحجاج والجدل، وهو الذي يسمّى كلاماً، وإما أن أصل طريقتهم نفي صفة الكلام. فلهذا كان الشافعي يقول: "حقهم أن يُضربوا بالجريد ويُطاف بهم".

(64) انظر بداية كتاب الإيمان في صحيح مسلم.

وقرر هؤلاء طريقتهم وتتابع ذلك في أتباعهم، وأثبتوا منها وردوا، إلى أن ظهر الشيخ أبو الحسن الأشعري وناظر بعض مشيختهم في مسائل الصلاح والأصلح، فرفض طريقتهم، وكان على رأي عبد الله بن سعيد ابن كلاب، وأبي العباس القلانسي، والحرث بن أسد المحاسبي، من أتباع السلف وعلى طريقة السنة. فأيد مقالاتهم بالحجج الكلامية، وأثبت الصفات القائمة بذات الله تعالى من العلم، والقدرة، والإرادة، والحياة، التي يتم بها دليل التمانع وتصح المعجزات للأنبياء. وكان من مذهبهم إثبات الكلام والسمع والبصر، لأنها وإن أوهم ظاهرها النقص بالصوت والحرف الجسمانيين، فقد وُجد للكلام عند العرب مدلول آخر غير الحروف والصوت، وهو ما يدور في الخلد. والكلام حقيقة فيه دون الأول، فأثبتوه لله تعالى، وانتفى إيهام النقص. وأثبتوا هذه الصفة قديمة عامة التعلق بشأن الصفات الأخرى. وصار القرآن اسمًا مشتركًا بين القديم القائم بذات الله، وهو الكلام النفسي، والمحدث الذي هو الحروف المؤلفة المقروءة بالأصوات. فإذا قيل قديم، فالمراد الأول، وإذا قيل مَقْرُوء مسموع، فلدلالة القراءة والكتابة عليه.

وتورّع الإمام أحمد بن حنبل من إطلاق لفظ الحدوث عليه، لأنه لم يسمع من السلف قبله لا أنه يقول إن المصاحف المكتوبة قديمة ولا أن القراءة الجارية على ألسنة الناس قديمة، وهو شاهدها محدثة. وإنما منعه من ذلك الورع الذي كان عليه، وأما غير ذلك فإنكار للضروريات، وحاشاه منه.

وأما السمع والبصر، وإن كان يوهم إدراك الجارحة، فهو يدل أيضًا لغة على إدراك المسموع والمبصر، وينتفي إيهام النقص حينئذ لأنه حقيقة لغوية فيهما.

وأما لفظ الاستواء، والمجيء، والنزول، والوجه، واليدين، والعينين، وأمثال ذلك، فعدّلوا عن حقائقها اللغوية، لما فيها من إيهام النقص بالتشبيه إلى مجازاتها على طريقة العرب حيث تتعذر حقائق الألفاظ، فيرجعون إلى

المجاز، كما في قوله تعالى: "يريد أن ينقض"⁽⁶⁵⁾ وأمثاله، طريقة معروفة لهم غير منكّرة ولا مبتدعة. وحملهم على هذا التأويل، وإن كان مخالفاً لمذهب السلف في التفويض، أن جماعة من أتباع السلف، وهم المحدثون والمتأخرون من الحنابلة ارتبكوا في محمل هذه الصفات، فحملوها على صفات ثابتة لله تعالى مجهولة الكيفية. فيقولون في "استوى على العرش"⁽⁶⁶⁾: نثبت له "استواء" بحيث مدلول اللفظ فراغاً من تعطيله، ولا نقول بكيفيته فراغاً من القول بالتشبيه الذي تنفيه آيات السلوب، من قوله: "ليس كمثله شيء"⁽⁶⁷⁾، "سبحان الله عما يصفون"⁽⁶⁸⁾، "تعالى الله عما يقول الظالمون"، "لم يلد ولم يولد"⁽⁶⁹⁾. ولا يعلمون مع ذلك أنهم ولجوا من باب التشبيه في قولهم بإثبات استواء، والاستواء عند أهل اللغة إنما موضوعه الاستقرار والتمكن، وهو جسماني. وأما التعطيل الذي يشتمون بالزامه، وهو تعطيل اللفظ، فلا محذور فيه، وإنما المحذور في تعطيل الألهة. وكذلك يشتمون بالزام التكليف بما لا يطاق، وهو تمويهه، لأن التشابه لم يقع في التكليف.

ثم يدعون أن هذا مذهب السلف. وحاش لله من ذلك. وإنما مذهب السلف ما قررناه أولاً من تفويض المراد بها إلى الله والسكوت عن فهمها. وقد يحتاجون لإثبات الاستواء لله بقول مالك: "الاستواء معلوم والكيف مجهول". ولم يُرد مالك أن الاستواء معلوم الثبوت لله. وحاشاه من ذلك، لأنه يعلم مدلول الاستواء. وإنما أراد الاستواء من اللغة، وهو الجسماني، وكيفيته، أي حقيقته -لأن حقائق الصفات كلها كيفيات- وهي مجهولة الثبوت لله. وكذلك يحتاجون على إثبات المكان بحديث السوداء، وأنها لما

(65) آية 77، سورة الكهف (18).

(66) آية 54، سورة الأعراف (7).

(67) آية 42، سورة هود (11).

(68) آية 91، سورة المؤمنون (23).

(69) آية 3، سورة الإخلاص (112).

قال لها النبي صلى الله عليه وسلم: "أين الله؟" وقالت: "في السماء"، فقال: "اعتقها، فإنها مؤمنة". والنبي صلى الله عليه وسلم لم يثبت لها الإيمان بإثباتها المكان لله، بل لأنها آمنت بما جاء به من ظواهر أن الله في السماء. فدخلت في جملة الراسخين الذين يؤمنون بالمتشابه من غير كشف عن معناه. والقطع بنفي المكان حاصل من دليل العقل النافي للافتقار، ومن أدلة السلوب المؤذنة بالتنزيه، مثل: "ليس كمثله شيء"⁽⁷⁰⁾، "وأشباهه. ومن قوله: "وهو الله في السموات وفي الأرض"⁽⁷¹⁾، إذ الموجود لا يكون في مكانين، فليست في هذا للمكان قطعاً، والمراد غيره.

ثم طردوا ذلك المحتمل الذي ابتدعوه في ظواهر الوجه والعين واليدين والمجيء والنزول والكلام بالحرف والصوت، يجعلون لها مدلولات أعم من الجسمانية، وينزهونه عن مدلول الجسماني منها. وهذا شيء لا يُعرف في اللغة. وقد درج على ذلك الأول والآخر منهم، ونافرهم أهل السنة من المتكلمين الأشعرية والحنفية، ورفضوا عقائدهم في ذلك. ووقع بين متكلمي الحنفية ببخارى وبين الإمام محمد بن إسماعيل البخاري ما هو معروف⁽⁷²⁾.

وأما المجسمة، ففعلوا مثل ذلك في إثبات الجسمانية لله، وأنها لا كالأجسام. ولفظ الجسم لم يثبت في منقول الشرعيات. وإنما جرأهم عليه إثبات هذه الظواهر، فلم يقتصروا عليه بل توغلوا وأثبتوا الجسمانية، يزعمون فيها مثل ذلك، وينزهونه بقول متناقض سفساف، وهو قولهم: "جسم لا كالأجسام". والجسم في لغة العرب هو العميق المحدود. وغير هذا التفسير من أنه القائم بالذات أو المركب من الجواهر، وغير ذلك، فاصطلاحات للمتكلمين، يريدون بها غير المدلول اللغوي. فلهذا كان المجسمة أوغل في

(70) آية 11، سورة الشورى (42).

(71) آية 3، سورة الأنعام (6).

(72) انظر تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ج 2، ص 30-33، حيث يشير إلى الجدل الذي وقع بين البخاري وبعض العلماء في نيبابور حول الصفات الإلهية.

البدعة بل الكفر حيث أثبتوا لله وصفًا موهماً يوهم النقص لم يرد في كلامه ولا كلام نبيه.

فقد تبين لك الفرق بين مذاهب السلف والمتكلمين السنية والمحدثين والمبتدعة من المعتزلة والمجسمة بما أطلعناك عليه.

وفي المحدثين غلاة يسمّون المُشَبَّهة، لتصريحهم بالتشبيه، حتى أنه يحكى عن بعضهم أنه قال : "اعفوني من اللحية والفرج، وسلوا عما بدا لكم من سواهما". وإن لم يتأول ذلك لهم بأنهم يريدون حصر ما ورد من هذه الظواهر الموهمة وحملها على ذلك المحمل الذي لأئمتهم، وإلا فهو كفر صريح، والعياذ بالله.

وكتب أهل السنة مشحونة بالحجاج على هذه البدع وبسط الرد عليهم بالأدلة الصحيحة. وإنما أومأنا إلى ذلك إيماء يميّز به فصول المقالات وجملها. والحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله (73).

وأما الظواهر الخفية الأدلة والدلالة كالوحي، والملائكة، والروح، والجن، والبرزخ، وأحوال القيامة، والدجال، والفتن، والشروط، وسائر ما هو متعذر على الفهم أو مخالف للعادات، فإن حملناه على ما يذهب إليه الأشعرية في تفاصيله وهم أهل السنة، فلا تشابه، وإن قلنا فيه بالتشابه فلنوضح القول فيه بكشف الحجاب عنه. فنقول :

اعلم أن العالم البشري أشرف العوالم من الموجودات وأرفعها. وهو وإن اتحدت حقيقة الإنسانية فيه فله أطوار يخالف كل واحد منها الآخر بأحوال تختص به، حتى كأن الحقائق فيها مختلفة.

فالطور الأول عالمه الجسماني، بحسه الظاهر وفكره المعاشي وسائر تصرّفاتة التي أعطاها إياها وجوده الحاضر.

الطور الثاني عالم النوم، وهو تصوّر الخيال بإنفاذ تصوّراته جائلة في باطنه، فيدرك منها بحواسه الظاهرة مجردة عن الأزمنة والأمكنة وسائر الأحوال الجسمانية، ويشاهدها في مكان ليس هو فيه، ويُحدث له الصالح منها البشري بما يترقّب من مسرّاته الدنيوية والأخروية، كما وعد به الصادق صلوات الله عليه.

وهذان الطوران عامّان في جميع أشخاص البشر، وهما مختلفان في المدارك، كما تراه.

الطور الثالث طور النبوة، وهو خاص بأشراف صنف البشر بما خصهم الله به من معرفته، وتوحيده، وتنزل الملائكة عليهم بوحيه، وتكليفهم بإصلاح البشر، في أحوال كلها مغايرة لأحوال البشر الظاهرة.

الطور الرابع طور الموت الذي تفارق أشخاص البشر فيه حياتهم الظاهرة إلى وجود قبل القيامة يسمّى البرزخ، يتنعمون فيه ويُعذبون على حسب أعمالهم، ثم يفضون إلى يوم القيامة الكبرى، وهي دار الجزاء الأكبر نعيمًا وعذابًا في الجنة أو في النار.

والطوران الأولان شاهدهما وجداني، والطور الثالث النبوي شاهده المعجزة والأحوال المختصة بالأنبياء، والطور الرابع شاهده ما تنزّل على الأنبياء من وحي الله تعالى في المعاد وأحوال البرزخ والقيامة، مع أن العقل يقتضي به كما نبّهنا الله عليه في كثير من آيات البعثة. ومن أوضح الدلالة على صحتها أن أشخاص الإنسان لو لم يكن لهم وجود آخر بعد الموت غير هذا المشاهد يتلقى فيه أحوالاً تليق به لكان إيجاده الأول عبثًا، إذ الموت إذا كان عدمًا كان مآل الشخص إلى العدم، فلا يكون لوجوده الأول حكمة، والعبث على الحكيم محال.

وإذا تقررَت هذه الأحوال الأربعة فلنأخذ في بيان مدارك الإنسان فيها، كيف تختلف اختلافًا بيّنًا يكشف لك غور التشابه.

(73) آية 43، سورة الأعراف (7).

فأما مداركه في الطور الأول فواضحة جلية. قال الله تعالى : "والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة"⁽⁷⁴⁾. فبهذه المدارك يستولي على ملكات المعارف ويستكمل حقيقة إنسانيته ويوفي حق العبادة المفوضية به إلى النجاة.

وأما مداركه في الطور الثاني، وهو طور النوم، فهي المدارك التي في الحس الظاهر بعينها، لكن ليست في الجوارح كما هي في اليقظة. لكن الرائي يتيقن كل شيء أدركه في نومه لا يشك فيه ولا يرتاب، مع خلو الجوارح عن الاستعمال العادي لها.

والناس في حقيقة هذه الحال فريقان. الحكماء، ويزعمون أن الصور الخيالية يدفعها الخيال بحركة الفكر إلى الحس المشترك الذي هو الفصل المشترك بين الحس الظاهر والحس الباطن. فيتصور محسوسه بالظاهر في الحواس كلها. ويشكل عليهم هذا بأن المرئي الصادقة التي هي من الله تعالى أو من الملك أثبت وأرسخ في الإدراك من المرئي الخيالية الشيطانية. مع أن الخيال فيها على ما قرروه واحد. الفريق الثاني، المتكلمون، أجملوا فيها القول وقالوا هو إدراك يخلقه الله في الحاسة فيقع كما يقع في اليقظة. وهذا أَلَيَق، وإن كنا لا نتصور كيفيته. وهذا الإدراك النومي أوضح شاهد على ما يقع بعده من المدارك الحسية في الأطوار.

الطور الثالث، وهو طور الأنبياء فالمدارك الحسية فيها مجهولة الكيفية عندنا وجدانية عندهم بأوضح من اليقين. فيرى النبي الله والملائكة، ويسمع كلام الله منه أو من الملائكة، ويرى الجنة والنار والعرش والكرسي، ويخترق السموات السبع في إسرائه، ويركب البراق فيها، ويلقى النبيين هنالك، ويصلي بهم، ويدرك أنواع المدارك الحسية كما يدرك في طوره الجسماني والنومي بعلم ضروري يخلقه الله له، لا بالإدراك العادي للبشر في الجوارح.

(74) آية 78، سورة النحل (16).

ولا يُلْتَفَت في ذلك إلى ما يقوله ابن سينا من تنزيله أمر النبوة على أمر النوم في دفع الخيال صورة إلى الحس المشترك⁽⁷⁵⁾. فإن الكلام عليهم هنا أشد من الكلام في النوم. لأن هذا التنزيل طبيعة واحدة، كما قررناه، فيكون على هذا حقيقة الوحي والرؤيا من النبي واحدة في يقينها، وليست كذلك على ما علمت من رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم قبل الوحي ستة أشهر، وأنها كانت بدء الوحي ومقدمته، ويشعر ذلك بأنها دونه في الحقيقة. وكذلك حال الوحي في نفسه، فقد كان يصعب عليه ويقاسي منه شدة، كما في الصحيح⁽⁷⁶⁾، حتى كان القرآن يتنزل عليه آيات مقطعة، وبعد ذلك نزلت عليه "براءة" في غزوة تبوك جملة واحدة وهو يسير على ناقته. فلو كان ذلك من تنزل الفكر إلى الخيال فقط، ومن الخيال إلى الحس المشترك، لم يكن بين هذه الحالات فرق. وأما الطور الرابع وهو طور الأموات في برزخهم الذي أوله القبر وهم مجردون عن البدن أو في بعثتهم عند ما يرجعون إلى الأجسام، فمداركهم الحسية موجودة. فيرى الميت في قبره الملكان يسائلانه، ويرى مقعده من الجنة أو النار بعيني رأسه، ويرى شهود الجنابة ويسمع كلامهم وخفق نعالهم في الانصراف عنه، ويسمع ما يذكرونه به من التوحيد أو من تقرير الشهادتين وغير ذلك.

وفي الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف على قليب بدّر وفيه قتلى المشركين من قريش، وناداهم بأسمائهم. فقال عمر : "يا رسول الله، أتكلّم هؤلاء الجيف؟" فقال صلى الله عليه وسلم : "والذي نفسي بيده ما أنتم بأسمع منهم لما أقول"⁽⁷⁷⁾. ثم في البعثة يوم القيامة يعاينون بأسماعهم وأبصارهم كما كانوا يعاينون في الحياة من نعيم الجنة على مراتبه، وعذاب

(75) انظر ابن سينا، الإشارات، تحقيق فركيت Forget، ليدن، 1892، ص 213-215، أو الطبعة المتأخرة لسليمان دينا، القاهرة 1958، ص 880-881.

(76) انظر بداية صحيح البخاري.

(77) انظر صحيح البخاري، ج 3، ص 64.

النار على مراتبه، ويرون الملائكة ويرون ربهم، كما ورد في الصحيح: "إنكم ترون ربكم يوم القيامة كالقمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته"⁽⁷⁸⁾.

وهذه المدارك لم تكن لهم في الحياة الدنيا، وهي حسية مثلها، وتقع في الجوارح بالعلم الضروري الذي يخلقه الله، كما قلناه. وسرُّ هذا أن تعلم أن النفس الإنسانية هي تنشأ بالبدن وبمداركه، فإذا فارقت البدن بنوم أو موت أو صار النبي حالة الوحي من المدارك البشرية إلى المدارك الملكية فقد استصحب ما كان معها من المدارك البشرية مجردة عن الجوارح، فيدرك بها في ذلك الطور أي إدراك شئت منها أرفع من إدراكها في الجسد. قاله الغزالي رحمه الله، وزاد على ذلك أن للنفس الإنسانية صورة تبقى لها بعد المفارقة فيها العينان والأذنان وسائر الجوارح المدركة أمثالا لما كان في البدن وصورًا.

وإننا نقول إنما يشير بذلك إلى الملكات الحاصلة من تصريف هذه الجوارح في بدننها زيادة على الإدراك. فإذا تفتنت لهذا كله علمت أن هذه المدارك موجودة في الأطوار الأربعة، لكن ليس على ما كانت في الحياة الدنيا، وإنما هي تختلف بالقوة والضعف بحسب ما يعرض لها من الأحوال. ويشير المتكلمون إلى ذلك إشارة مجملة بأن الله يخلق فيها علمًا ضروريًا بذلك المدارك أي مدرك كان. ويعنون به هذا القدر الذي أوضحناه.

وهذه نبذة أو مآنا بها إلى ما يوضح القول في التشابه. ولو أوسعنا الكلام فيه لقصرت المدارك عنه. فلنضرع إلى الله سبحانه في الهداية والفهم عن أنبيائه وكتابه بما يحصل به الحق في توحيدنا والظفر بنجاتنا. والله يهدي من يشاء⁽⁷⁹⁾.

(78) انظر صحيح البخاري، ج 1، ص 148، 153، وغيرها.

(79) آية 142، سورة البقرة (2).

[16] علم التصوف*

هذا العلم من علوم الشريعة الحادثة في الملة. وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تنزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية. وأصلها العكوف على العبادة، والانقطاع إلى الله، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يُقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة. وكان ذلك عامًا في الصحابة والسلف، فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، اختص المقبلون على العبادة باسم "الصوفية" و"المتصوفة".

قال القُشَيْرِي رحمه الله: "ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس. والظاهر أنه لقب. ومن قال اشتقاقه من الصفا أو من الصفة أو من الصف فبعيد من جهة القياس اللغوي". قال: "وكذلك من الصوف، لأنهم لم يختصوا بلبسه"⁽⁸⁰⁾.

* علم التصوف. وفيه التنبيه على مذاهب الغلاة من المتصوفة وبيان فسادها [ب].

نص هذا الفصل في [ب] يختلف اختلافا كبيرا عن نص الروايات المتأخرة. انظر الطبعة الخاصة للمقدمة، ج 5، ص 219 وما بعدها.

(80) انظر رسالة القشيري، ط. القاهرة، 1948/1367، ص 126.

قلت : والأظهر إن قيل بالاشتقاق أنه من الصوف . وهم في الغالب مختصون بلبسه، لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف .

فلما اختص هؤلاء بمذهب الزهد والانفراد عن الخلق والإقبال على العبادة، اختصوا بمواجد مدركة لهم . وذلك أن الإنسان بما هو إنسان، إنما يتميز عن سائر الحيوان بالإدراك . وإدراكه نوعان : إدراك للعلوم والمعارف من اليقين والظن والشك والوهم، وإدراك للأحوال القائمة به من الفرح والحزن والقبض والبسط والرضى والغضب والصبر والشكر، وأمثال ذلك . فالمعنى العاقل والمتصرف في البدن ينشأ من إدراكات وإرادات وأحوال، وهي التي تميز بها الإنسان كما قلناه . وبعضها ينشأ عن بعض، كما ينشأ العلم عن الأدلة، والفرح أو الحزن عن إدراك المؤلم والمتذبه، والنشاط عن الجمام، والكسل عن الإعياء . وكذلك المريد في مجاهدته وعبادته لا بد أن ينشأ له عن كل مجاهدة حال هي نتيجة لتلك المجاهدة . وتلك الحال، إما أن تكون نوع عبادة فترسخ وتصير مقامًا للمريد، وإما أن لا تكون عبادة، وإما أن تكون صفة حاصلة للنفس من فرح أو سرور أو نشاط أو كسل أو غير ذلك .

والمقامات، لا يزال المريد يترقى فيها من مقام إلى مقام إلى أن ينتهي إلى التوحيد والمعرفة التي هي الغاية المطلوبة للسعادة . قال صلى الله عليه وسلم : "من مات يشهد أن لا إله إلا الله دخل الجنة"⁽⁸¹⁾ . والمريد لا بد له من الترقى في هذه الأطوار، وأصلها كلها الطاعة والإخلاص، ويتقدمها الإيمان ويصاحبها، وتنشأ عنها الأحوال والصفات نتائج وثمرات، ثم تنشأ عنها أخرى وأخرى إلى مقام التوحيد والعرفان . وإذا وقع تقصير في النتيجة أو خلل فاعلم أنه إنما أتى من قبل التقصير في الذي قبله، وكذلك في الخواطر النفسانية والواردات القلبية . فلهذا يحتاج المريد إلى محاسبة نفسه في سائر

أعماله وينظر في حقائقها لأن حصول النتائج عن الأعمال ضروري، وقصورها من الخلل فيها كذلك . والمريد يجد ذلك بذوقه، ويحاسب نفسه على أسبابه . ولا يشاركهم في ذلك إلا القليل من الناس، لأن الغفلة عن هذا كأنها شاملة . وغاية أهل العبادات إذا لم ينتهوا إلى هذا النوع أنهم يأتون بالطاعة مخلصين من نظر الفقه في الإجزاء والامثال، وهؤلاء يبحثون عن نتائجها بالأذواق والمواجد ليطلعوا على أنها خالصة من التقصير أولاً . فظهر أن أصل طريقتهم كلها محاسبة النفس على الأفعال والتروك، والكلام في هذه الأذواق والمواجد التي تحصل عن المجاهدات ثم تستقر للمريد مقامًا ويرتقى منها إلى غيرها .

ثم لهم مع ذلك آداب مخصوصة بهم واصطلاحات في ألفاظ تدور في التعليم بينهم، إذ الأوضاع اللغوية إنما هي للمعاني المتعارفة . فإذا عرض من المعاني ما هو غير متعارف اصطلاحنا على التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمه منه . فلهذا اختص هؤلاء بهذا النوع من العلم الذي ليس يوجد لغيرهم من أهل الشريعة الكلام فيه . وصار علم الشريعة على صنفين : صنف مخصوص بالفقهاء وأهل الفتيا، وهي الأحكام العامة في العبادات والعادات والمعاملات، وصنف مخصوص بالقوم في القيام بهذه المجاهدة ومحاسبة النفس عليها، والكلام في الأذواق والمواجد العارضة في طريقتها، وكيفية الترقى فيها من ذوق إلى ذوق، وشرح الاصطلاحات التي تدور بينهم في ذلك .

فلما كتبت العلوم ودوّنت، وألف الفقهاء في الفقه وأصوله، والكلام، والتفسير، وغير ذلك، كتب رجال من أهل هذه الطريقة في طريقتهم . فمنهم من كتب في أحكام الورع ومحاسبة النفس على الاقتداء في الأخذ والترك كما فعله المحاسبي في كتاب الرعاية⁽⁸²⁾ له، ومنهم من كتب في آداب الطريقة وأذواق أهلها ومواجدهم في الأحوال كما فعله القشيري في كتاب الرسالة،

وَالشُّهْرَزَادِي فِي كِتَابِ عَوَارِفِ الْمَعَارِفِ، وَأَمْثَالِهِمْ. وَجَمَعَ الْغَزَالِي بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ فِي كِتَابِ الْإِحْيَاءِ، فَدَوَّنَ فِيهِ أَحْكَامَ الْوَرَعِ وَالْإِقْتِدَاءِ، ثُمَّ بَيَّنَّ آدَابَ الْقَوْمِ وَسُنَنَهُمْ، وَشَرَحَ اصْطِلَاحَاتِهِمْ فِي عِبَارَاتِهِمْ. وَصَارَ عِلْمُ التَّصَوُّفِ فِي الْمِلَّةِ عِلْمًا مَدُونًا بَعْدَ أَنْ كَانَتْ الطَّرِيقَةُ عِبَادَةً فَقَطْ، وَكَانَتْ أَحْكَامُهَا إِنَّمَا تُتْلَقَى مِنْ صُدُورِ الرِّجَالِ كَمَا وَقَعَ فِي سَائِرِ الْعُلُومِ الَّتِي دَوَّنَتْ بِالْكِتَابِ مِنَ التَّفْسِيرِ وَالْحَدِيثِ وَالْفَقْهِ وَالْأَصُولِ وَغَيْرِ ذَلِكَ.

ثُمَّ إِنَّ هَذِهِ الْمَجَاهِدَةَ وَالْخُلُوعَ وَالذِّكْرَ يَتْبَعُهَا غَالِبًا كَشْفُ حِجَابِ الْحَسِّ وَالْإِطْلَاقَ عَلَى عَوَالِمٍ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ لَيْسَ لِصَاحِبِ الْحَسِّ إِدْرَاكُ شَيْءٍ مِنْهَا. وَالرُّوحُ مِنْ تِلْكَ الْعَوَالِمِ. وَسَبَبُ هَذَا الْكَشْفِ أَنْ الرُّوحَ إِذَا رَجَعَ عَنْ الْحَسِّ الظَّاهِرِ إِلَى الْبَاطِنِ ضَعُفَتْ أَحْوَالُ الْحَسِّ وَقَوِيَتْ أَحْوَالُ الرُّوحِ وَغَلَبَ سُلْطَانُهُ وَتَجَدَّدَ نَشْوُهُ، وَأَعَانَ عَلَى ذَلِكَ الذِّكْرُ، فَإِنَّهُ كَالْغِذَاءِ لِنَتْمِيَةِ الرُّوحِ. وَلَا يَزَالُ فِي غَمٍّ وَتَزَيُّدٍ إِلَى أَنْ يَصِيرَ شَهِيدًا بَعْدَ أَنْ كَانَ عِلْمًا وَيَكْشِفُ حِجَابَ الْحَسِّ، وَيَتِمُّ وَجُودُ النَّفْسِ الَّذِي لَهَا مِنْ ذَاتِهَا. وَهُوَ عَيْنُ الْإِدْرَاكِ. فَيَتَعَرَّضُ حِينَئِذٍ لِلْمَوَاهِبِ الرِّبَانِيَةِ وَالْعُلُومِ اللَّدُنِيَّةِ وَالْفَتْحِ الْإِلَهِيِّ، وَتَقَرُّبُ ذَاتِهِ فِي تَحَقُّقِ حَقِيقَتِهَا مِنَ الْأَفْقِ الْأَعْلَى، أَفَقِ الْمَلَائِكَةِ.

وَهَذَا الْكَشْفُ كَثِيرًا مَا يَعْرِضُ لِأَهْلِ الْمَجَاهِدَةِ، فَيَدْرِكُونَ مِنْ حَقَائِقِ الْوُجُودِ مَا لَا يَدْرِكُ سِوَاهُمْ. وَكَذَلِكَ يَدْرِكُونَ كَثِيرًا مِنَ الْوَاقِعَاتِ قَبْلَ وَقُوعِهَا، وَيَتَصَرَّفُونَ بِهَمِّهِمْ وَقُوَى نَفْسِهِمْ فِي الْمَوْجُودَاتِ السُّفْلِيَّةِ وَتَصْيِيرِ طُوعٍ إِرَادَتِهِمْ. فَالْعِظْمَاءُ مِنْهُمْ لَا يَعْتَبِرُونَ هَذَا الْكَشْفَ وَلَا هَذَا التَّصَرُّفَ، وَلَا يُخْبِرُونَ عَنْ حَقِيقَةِ شَيْءٍ لَمْ يُؤْمَرُوا بِالتَّكَلُّمِ فِيهِ، بَلْ يَعْدُونَ مَا وَقَعَ لَهُمْ مِنْ ذَلِكَ مُحَنَّةً، وَيَتَعَوَّذُونَ مِنْهُ إِذَا وَقَعَ لَهُمْ. وَقَدْ كَانَ الصَّحَابَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ عَلَى مِثْلِ هَذِهِ الْمَجَاهِدَةِ، وَكَانَ حِظُّهُمْ مِنْ هَذِهِ الْكِرَامَاتِ أَوْفَرَ الْحُظُوظِ، لَكِنَّهُمْ لَمْ تَقَعْ لَهُمْ بِهَا عَنَاءٌ. وَفِي فَضَائِلِ أَبِي بَكْرٍ وَعَمْرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كَثِيرٌ مِنْهَا. وَتَبَعَهُمْ فِي ذَلِكَ أَهْلُ الطَّرِيقَةِ مَنْ اشْتَمَلَتْ رِسَالَةُ الْقُسَيْرِيِّ عَلَى ذِكْرِهِمْ وَمَنْ تَبَعَ طَرِيقَتَهُمْ مِنْ بَعْدِهِمْ.

ثُمَّ إِنَّ قَوْمًا مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ انْصَرَفَتْ عَنَائَتُهُمْ إِلَى كَشْفِ الْحِجَابِ وَالْكَلامِ فِي الْمَدَارِكِ الَّتِي وَرَاءَهُ، وَاخْتَلَفَتْ طُرُقُ الرِّيَاضَةِ عِنْدَهُمْ فِي ذَلِكَ بِاخْتِلَافِ تَعْلِيمِهِمْ فِي إِمَاتَةِ الْقُوَى الْحَسِّيَّةِ وَتَغْذِيَةِ الرُّوحِ الْعَاقِلِ بِالذِّكْرِ حَتَّى يَحْصَلَ لِلنَّفْسِ إِدْرَاكُهَا الَّذِي لَهَا مِنْ ذَاتِهَا بِتَمَامِ نَشْوِهَا وَتَغْذِيَتِهَا. فَإِذَا حَصَلَ ذَلِكَ زَعَمُوا أَنَّ الْوُجُودَ قَدْ انْحَصَرَ فِي مَدَارِكِهَا حِينَئِذٍ، وَأَنَّهُمْ كَشَفُوا ذَوَاتِ الْوُجُودِ وَتَصَوَّرُوا حَقَائِقَهُ كُلَّهَا مِنَ الْعَرْشِ إِلَى الطُّش. هَكَذَا قَالَ الْغَزَالِيُّ فِي كِتَابِ الْإِحْيَاءِ بَعْدَ أَنْ ذَكَرَ صُورَةَ الرِّيَاضَةِ.

ثُمَّ إِنَّ هَذَا الْكَشْفَ لَا يَكُونُ صَحِيحًا كَامِلًا عِنْدَهُمْ إِلَّا إِذَا كَانَ نَاشِئًا عَنْ الْأَسْتِقَامَةِ، لِأَنَّ الْكَشْفَ قَدْ يَحْصُلُ لِصَاحِبِ الْخُلُوعِ وَالْجُوعِ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ هُنَاكَ اسْتِقَامَةٌ، كَالسَّحَرَةِ وَالنَّصَارَى وَغَيْرِهِمْ مِنَ الْمُرْتَاضِينَ، وَلَيْسَ مُرَادُنَا إِلَّا الْكَشْفُ النَّاشِئُ عَنِ اسْتِقَامَةِ. وَمِثَالُهُ أَنَّ الْمَرْأَةَ الصَّغِيرَةَ إِذَا كَانَتْ مُحَدِّبَةً أَوْ مَقَرَّةً وَحَوْذِيًّا بِهَا جِهَةُ الْمُرْتِي، فَإِنَّهُ يَتَشَكَّلُ فِيهَا مَعُوجًا عَلَى غَيْرِ صَوْرَتِهِ، وَإِذَا كَانَتْ مُسَطَّحَةً تَشَكَّلُ فِيهَا الْمُرْتِي صَحِيحًا. فَالْإِسْتِقَامَةُ لِلنَّفْسِ كَالْإِسْبَاطِ لِلْمَرْأَةِ فِيمَا يَنْطَبِعُ فِيهَا مِنَ الْأَحْوَالِ.

وَلَمَّا عَنِ الْمُتَأَخِّرِينَ بِهَذَا النُّوعِ مِنَ الْكَشْفِ تَكَلَّمُوا فِي حَقَائِقِ الْمَوْجُودَاتِ الْعُلُويَّةِ وَالسُّفْلِيَّةِ، وَحَقَائِقِ الْمَلِكِ وَالرُّوحِ وَالْعَرْشِ وَالْكُرْسِيِّ، وَأَمْثَالِ ذَلِكَ، وَقَصُرَتْ مَدَارِكُ مَنْ لَمْ يَشَارِكْهُمْ فِي طَرِيقَتِهِمْ عَنْ فَهْمِ أَذْوَاقِهِمْ وَمَوَاجِدِهِمْ فِي ذَلِكَ. فَأَهْلُ الْفَتْيَا بَيْنَ مُنْكَرٍ عَلَيْهِمْ وَمُسَلِّمٍ لَهُمْ. وَلَيْسَ الْبِرْهَانُ وَالْدَلِيلُ بِنَافِعٍ فِي هَذَا الطَّرِيقِ رَدًّا وَقَبُولًا، إِذْ هِيَ مِنْ قَبِيلِ الْوُجُودَانِيَّاتِ.

تفصيل وتحقيق

يقع كثيرًا في كلام أهل العقائد من علماء الحديث والفقه أن الله تعالى مبين لمخلوقاته، ويقع للمتكلمين أنه لا مبين ولا متصل، ويقع للفلاسفة أنه لا داخل العالم ولا خارجه، ويقع للمتأخرين من المتصوفة أنه متحد بالمخلوقات، إما بمعنى الحلول فيها، أو بمعنى أنه هو عينها، وليس هناك غيره جملة ولا تفصيلاً. فلنبين تفصيل هذه المذاهب، ونشرح حقيقة كل واحد منها حتى تتضح معانيها، فنقول :

إن المباشرة تقال لمعنيين. أحدهما المباشرة في الحيز والجهة، ويقابله الاتصال. وتشعر هذه المقالة على هذا التقدير في المكان⁸³ إما صريحاً وهو تجسيم، أو لزوماً وهو تشبيه من قبيل القول بالجهة. وقد نقل مثله عن بعض علماء السلف من التصريح بهذه المباشرة، فيحتمل غير هذا المعنى. ومن أجل ذلك أنكر المتكلمون هذه المباشرة وقالوا لا يقال في البارئ إنه مبين لمخلوقاته ولا متصل بها، لأن ذلك إنما يكون للمتحيّزات. وما يقال من أن المحل لا يخلو عن الاتصاف بالمعنى وضده، فهو مشروط بصحة الاتصاف أولاً. وأما مع امتناعه فلا. بل يجوز الخلو عن المعنى وضده، كما يقال في الجماد : لا عالم ولا جاهل، ولا قادر ولا عاجز، ولا مدرك ولا مؤوف^{**}. وصحة الاتصاف بهذه المباشرة مشروط بالحصول في الجهة على ما تقرر من مدلولها. والبارئ سبحانه منزّه عن ذلك.

ذكره ابن التلمساني⁽⁸³⁾ في شرح اللمع لإمام الحرمين، وقال : لا يقال في البارئ مبين للعالم ولا متصل به، ولا داخل فيه ولا خارج عنه. وهو معنى ما يقوله الفلاسفة أنه لا داخل العالم ولا خارجه بناء على وجود الجواهر غير

* هذا التقيد بالمكان [د].

** لا كاتب ولا أُمي [ذ].

(83) لم يتمكن من معاينة هذا الكتاب، لذا لا يمكن تحديد أين ينتهي النص المقتضب.

المتحيّزة. وأنكرها المتكلمون لما يلزم من مساواتها للبارئ في أخص الصفات. وهو مبسوط في علم الكلام.

وأما المعنى الآخر للمباشرة، فهو المغايرة والمخالفة. فيقال البارئ مبين لمخلوقاته في ذاته وهويته ووجوده وصفاته. ويقابله الاتحاد والامتزاج والاختلاط. وهذه المباشرة هي مذهب أهل الحق كلهم من جمهور السلف وعلماء الشرائع والمتكلمين والمتصوفة الأقدمين، كأهل الرسالة ومن نحا منحاهم.

وذهب جماعة من المتصوفة المتأخرين الذين صيروا المدارك الوجدانية علمية نظرية إلى أن البارئ تعالى متحد بمخلوقاته في هويته ووجوده وصفاته، وربما زعموا أنه مذهب الفلاسفة قبل أرسطو، مثل أفلاطون وسقراط، وهو الذي يعنيه المتكلمون حيث ينقلونه في علم الكلام عن المتصوفة ويحاولون الرد عليه لأنه ذاتان تنتفي إحداهما أو تندرج اندراج الجزء. فإن تلك مغايرة صريحة، ولا يقولون بذلك. وهذا الاتحاد هو الحلول الذي تدّعيه النصارى في المسيح عليه السلام. وهو أغرب، لأنه حلول قديم في محدث أو اتحاد به. وهو أيضاً عين ما تقوله الإمامية من الشيعة في الأئمة.

وتقرير هذا الاتحاد في كلامهم على طريقتين : الأولى أن ذات القديم كامنة في المحدثات محسوسها ومعقولها، متحدة بها في التصورين، وهي كلها مظاهر له، وهو القائم عليها، أي المقوم لوجودها بمعنى لولاه كانت عدماً. وهو رأي أهل الحلول. الثانية طريق أهل الوحدة المطلقة. وكأنهم استشعروا من تقرير أهل الحلول الغيرية المنافية لمعقول الاتحاد، فنفوها بين القديم وبين المخلوقات في الذات والوجود والصفات، وغالطوا في غيرية المظاهر المدركة بالحس والعقل بأن ذلك من المدارك البشرية، وهي أوهام. لا يريدون الوهم الذي هو قسيم العلم والظن والشك، وإنما يريدون أنها كلها عدم في الحقيقة، وجود في المدرك البشري فقط، ولا وجود بالحقيقة إلا للقديم لا في الظاهر ولا في الباطن كما نقره بعد بحسب الإمكان. والتعويل في تعقل ذلك على

النظر والاستدلال كما في المدارك البشرية غير مفيد، لأن ذلك إنما يُنقل من المدارك الملكية، وإنما هي حاصلة للأنبياء بالفطرة، ومن بعدهم للأولياء بهدايتهم. وقصد من يقصد الحصول عليها بالطريقة العلمية ضلال.

وربما قصد بعض المصنفين بيان مذاهبهم في كشف الوجود وترتيب حقائقه وأتى بالأغمض فالأغمض بالنسبة إلى أهل النظر والاصطلاحات والعلوم، كما فعل الفرغاني، شارح قصيدة ابن الفارض في الديباجة التي كتب في صدر ذلك الشرح. فإنه ذكر في صدور الوجود عن الفاعل وترتيبه أن الوجود كله صادر عن صفة الوجدانية التي هي مصدر الأحدية لا غير. ويسمّون هذا الصدور بالتجلي. وأول مراتب التجليات عندهم تجلي الذات على نفسه، وهو يتضمن الكمال بإفاضة الإيجاد والظهور لقوله في الحديث الذي يتناقلونه: "كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق ليعرفوني"⁽⁸⁴⁾. وهذا الكمال في الإيجاد المنتزل في الوجود وتفصيل الحقائق، وهو عندهم عالم المعاني والحضرة العمائية والحقيقة المحمدية. وفيها حقائق الصفات، واللوح، والقلم، وحقائق الأنبياء والرسل أجمعين والكَمَل من أهل الملة المحمدية. وهذا كله تفصيل الحقيقة المحمدية. وتصدر عن هذه الحقائق حقائق أخرى في الحضرة الهبائية، وهي عالم العناصر، ثم عالم التركيب. هذا في عالم الرُّتق. فإذا تجلّت، فهي في عالم الفَتق. انتهى.

ويسمّى هذا المذهب مذهب أهل التجلي والمظاهر والحضرات. وهو كلام لا يقدر أهل النظر على تحصيل مقتضاه لغموضه وانغلاقه وبعد ما بين كلام صاحب المشاهد والوجدان وصاحب الدليل. وربما أنكر بظاهر الشرع هذا الترتيب، فإنه لا يُعرَف في شيء من مناحيه.

وكذلك ذهب آخرون منهم إلى القول بالوحدة المطلقة، وهو رأي أغرب من الأول في تعلقه وتفاريعه. يزعمون فيه أن الوجود كله له قوى في تفاصيله

(84) حديث قدسي مذكور عند ابن العربي في الفتوحات وعند جلال الدين الرومي في المشنوي، وغيرهما من المتصوفة.

بها كانت حقائق الموجودات وصورها وموادها. والعناصر إنما كانت بما فيها من القوى. وكذلك مادتها لها في نفسها قوة بها كان وجودها. ثم إن المركبات فيها تلك القوى متضمنة في القوة التي كان بها التركيب، كالقوة المعدنية فيها قوى العناصر بهيولائها وزيادة القوى المعدنية، ثم القوة الحيوانية تتضمن القوة المعدنية وزيادة قوتها في نفسها. وكذا القوة الإنسانية مع الحيوانية، ثم الفلك يتضمن القوة الإنسانية وزيادة. وكذا الذوات الروحانية. والقوة الجامعة لكل من غير تفصيل هي القوة الإلهية. فهي التي انبثت في جميع الموجودات، كلية وجزئية، وجمعتها وأحاطت بها من كل وجه، لا من جهة الظهور ولا من جهة الخفاء، ولا من جهة الصورة ولا من جهة المادة. فالكل واحد، وهو نفس الذات الإلهية. وهي في الحقيقة واحدة بسيطة، والاعتبار هو المفصل لها، كالإنسانية مع الحيوانية. ألا ترى أنها مندرجة فيها وكائنة بكونها. فتارة يمثّلونها بالجنس مع النوع في كل موجود، كما ذكرناه، وتارة بالكل مع الجزء على طريقة المثال. وهم في هذا كله يفرّون من التركيب والكثرة بوجه من الوجوه. وإنما أوجبها عندهم الوهم والخيال.

والذي يظهر من كلام ابن دهاق في تقرير هذا المذهب أن حقيقة ما يقولونه في الوحدة شبيه بما يقوله الحكماء في الألوان من أن وجودها مشروط بالضوء، فإذا عدم الضوء لم تكن الألوان موجودة بوجه. وكذا عندهم الموجودات المحسوسة كلها مشروطة بوجود المدرك العقلي. فإذا الوجود المفصل كله مشروط بالمدرك البشري. فلو فرضنا عدم المدرك البشري جملة لم يكن هناك تفصيل في الوجود، بل هو بسيط واحد.

فالحر والبرد، والصلابة واللين، بل الأرض والماء، والنار والسماء والكواكب إنما وجدت لوجود الخواص المدركة لها، لما جعل في المدرك من التفصيل الذي ليس في الوجود، وإنما هو في المدارك فقط. فإذا فُقدت المدارك المفصلة، فلا تفصيل، إنما هو إدراك واحد، وهو أنا لا غيره. ويعتبرون ذلك بحال النائم فإنه إذا نام وفقد الحس الظاهر فقد كل محسوس وهو في

تلك الحالة، إلا ما يُفَصِّلُه له الخيال. قالوا، فكذلك اليقظان، إنما يعتبر تلك المدركات كلها على التفصيل بنوع مدرّكه البشري. ولو فقد مدرّكه فقد التفصيل. وهذا هو معنى قولهم الوهم، لا الوهم الذي هو من جملة المدارك البشرية.

هذا ملخص رأيهم على ما يُفهم من كلام ابن دهاق، وهو في غاية السقوط. لأننا نقطع بوجود البلد الذي نحن مسافرون إليه يقيناً مع غيبته عن أعيننا، وبوجود السماء المظلمة والكواكب وسائر الأشياء الغائبة عنا. والإنسان قاطع بذلك، ولا يكابر أحد نفسه في اليقين.

مع أن المحققين من المتصوّفة المتأخرين يقولون إن المريد عند الكشف ربما يعرض له توهم هذه الوحدة، ويسمّى ذلك عندهم مقام الجمع. ثم تترقّى عنه إلى التمييز بين الموجودات، ويعبرون عن ذلك بمقام الفرق، وهو مقام العارف المحقق. ولا بد للمريد عندهم من عقبة الجمع، وهي عقبة صعبة، لأنه يُخشى على المريد من وقوفه عندها، فتخسر صفقته. فقد تبينت مراتب أهل هذه الطريق.

ثم إن هؤلاء المتأخرين من المتصوّفة المتكلمين في الكشف وفيما وراء الحس توغلوا في ذلك وذهب كثير منهم إلى الحلول والوحدة، كما أشرنا إليه، وملؤوا الصحف منه، مثل الهروي، وابن سبعين وتلميذهما، ثم ابن العفيف، وابن الفارض، والنجم الإسرائيلي في قصائدهم. وكان سلفهم مخالطين للإسماعلية المتأخرين من الرافضة الدائنين أيضاً بالحلول وإلهية الأئمة، مذهباً لم يُعرف لأوليهم. فأشرب كل من الفريقين مذهب الآخر، واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم.

وظهر في كلام المتصوّفة القول بالقطب، ومعناه رأس العارفين، يزعمون أنه لا يمكن أن يساوية أحد في مقامه في المعرفة حتى يقبضه الله ثم يورث

* هكذا في [ح] و [ج]. والصواب: المظلة.

مقامه لآخر من أهل العرفان. وقد أشار إلى ذلك ابن سينا في كتاب الإشارات في فصول التصوّف منها، فقال: "جل جناب الحق أن يكون شرعة لكل وارد، ويطلع عليه إلا الواحد بعد الواحد"⁽⁸⁵⁾. وهذا الكلام لا تقوم عليه حجة عقلية ولا دليل شرعي، إنما هو من أنواع الخطابة. وهو بعينه ما يقوله الرافضة في توارث الأئمة عندهم. فانظر كيف سرقت طباع هؤلاء القوم هذا الرأي من الرافضة ودانوا به.

ثم قالوا بترتيب وجود الأبدال بعد هذا القطب، كما قال الشيعة في النقباء. حتى أنهم لما أسندوا لباس خرقة التصوّف ليجعلوه أصلاً لطريقتهم ونزلتهم وقفوه على علي رضي الله عنه. وهو من هذا المعنى أيضاً. وإلا فعلي رضي الله عنه لم يختص من بين الصحابة بنحلة ولا طريقة في لبس ولا حال، بل كان أبو بكر وعمر رضي الله عنهما أزهّد الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأكثرهم عبادة. ولم يختص أحد منهم في الدين بشيء يؤثّر عنه على الخصوص، بل كان الصحابة كلهم إسوة في الدين والورع والزهد والمجاهدة، تشهد بذلك سيرهم وأخبارهم. نعم، إن الشيعة يخيلون بما ينقلون من ذلك اختصاص علي بالفضائل دون من سواه من الصحابة ذهباً مع عقائد التشيع المعروفة لهم.

والذي يظهر أن المتصوّفة بالعراق لما ظهرت الإسماعلية من الشيعة وظهر كلامهم في الإمامة وما يرجع إليها ما هو معروف، فاقتبسوا من ذلك الموازنة بين الظاهر والباطن، وجعلوا الإمامة لسياسة الخلق في الانقياد إلى الشرع، وأفردوه بذلك أن لا يقع اختلاف كما تقرر في الشرع، ثم جعلوا القطب لتعليم المعرفة بالله، لأنه رأس العارفين. وأفردوه بذلك تشبيهها بالإمام في الظاهر، وأن يكون على وزانه. وإنما سمّوه قطباً لمدار المعرفة عليه. وجعلوا الأبدال كالنقباء، مبالغة في التشبيه.

(85) انظر الإشارات، ط. فركيت، ص 207.

* هذه الفقرة لم ترد في [ج].

فتأمل ذلك من كلام هؤلاء المتصوفة في أمر الفاطمي وما شحنوا به كتبهم من ذلك مما ليس لسلف المتصوفة فيه كلام بنفي ولا إثبات. وإنما هو مأخوذ من كلام الشيعة والرافضة ومذاهبهم في كتبهم. والله يهدي إلى الحق.

تذييل

وقد رأيت أن أجلب هنا فصلاً من كلام شيخنا العارف، كبير الأولياء بالأندلس، أبي مهدي عيسى بن الزيات⁽⁸⁶⁾، كان يقع له أكثر الأوقات على أبيات الهروي التي وقعت له في كتاب المقامات توهم القول بالوحدة المطلقة أو يكاد يصرح بها. وهي قوله :

ما وَحَدَّ الواحدَ من واحدٍ إذ كل من وَحَدَهُ جاحِدٌ
توحد من ينطق عن نعته تثنيةً أبطلها الواحدُ
توحيدَه إياه توحيدَه ونعت من ينعتُه لاحد⁽⁸⁷⁾

فيقول رحمة الله عليه على سبيل العذر عنه : "استشكل الناس إطلاق لفظ الجحود على من وَحَدَ الواحد، ولفظ الإلحاد على من نعتَه ووصفه. واستبشعوا هذه الأبيات، وحملوا على قائلها واستخفوه. ونحن نقول على رأي هذا الطائفة إن معنى التوحيد عندهم انتفاء عين الحدوث بثبوت عين القِدَم، وأن الوجود كله حقيقة واحدة، وأنيّة واحدة. وقد قال أبو سعيد الخِرَازي⁽⁸⁸⁾، من كبار القوم : الحق عين ما ظهر وعين ما بطن* . ويرون أن وقوع

(86) انظر روضة التعريف بالحلب الشريف لذي الوزارتين لسان الدين ابن الخطيب السلماني، تحقيق محمد الكتاني، الدار البيضاء، بدون تاريخ، ج 2، ص 489-490.
(87) انظر منازل السائرين للهروي، القاهرة 1909/1327، ص 52.
(88) لا يوجد هذا الكلام في مؤلف الخراز الحامل لعنوان كتاب الصدق الذي نشره A. J. Arberry, Oxford, 1937.

* الحق غير ما ظهر وغير ما بطن [ج].

التعَدُّد في تلك الحقيقة وجود الإثنيّية. وهم باعتبار حضرات الحس بمنزلة صور الظلال والصدأ وصور المرئي. وأن كل ما سوى عين القِدَم إذا استُتبع فهو عدم. وهذا معنى قول لبيد الذي صدقه رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل

قالوا : فمن وَحَدَ ونعت فقد قال مُوَحَّدٌ مُحَدَّثٌ هو نفسه، وتوحيد مُحَدَّثٌ هو فعله، وموَحَّدٌ قديم هو معبوده. وقد تقدم أن معنى التوحيد انتفاء عين الحدوث، وعين الحدوث الآن ثابتة، بل متعددة، والتوحيد مجحود، والدعوى كاذبة، كمن يقول لغيره وهما معاً في بيت واحد : ليس في البيت غيرك. فيقول الآخر بلسان حاله : لا يصح هذا إلا لو عدت أنت. وقد قال بعض المحققين في قولهم خلق الله الزمان : هذه ألفاظ تناقض أصولها لأن خلق الزمان متقدم على الزمان، وهو فعل لا بد من وقوعه في الزمان. وإنما حمل ذلك ضيق العبارة عن الحقائق، وعجز اللغات عن تأدية الحق فيها وبها.

فإذا تحقق أن الموحَّد هو الموحَّد وعدم ما سواه جملة صح التوحيد حقيقة. وهذا معنى قولهم : "لا يعرف الله إلا الله". ولا حرج على من وحد الحق مع بقاء الرسوم والآثار، وإنما هو من باب "حسنات الأبرار سيئات المقرّين". لأن ذلك لازم التقييد والعبودية والشفعية. ومن ترقّى إلى مقام الجمع كان في حقه نقصاً، مع علمه بمرتبته، وأنه تلييس تستلزمه العبودية ويرفعه الشهود ويظهر من دنس حدوثه عين الجمع.

وأعرق الأصناف في هذا الزعم القائلون بالوحدة المطلقة، ومدار المعرفة بكل اعتبار على الانتهاء إلى الواحد. وإنما صدر هذا القول من الناظم على سبيل التحريض والتنبيه والتفطين لمقام أعلى ترتفع فيه الشفعية ويحصل التوحيد المطلق عيئاً لا خطاباً وعبارة. فمن سلم استراح، ومن نازعته حقيقته

أنس بقوله: "كنت سمعته وبصره"⁽⁸⁹⁾. وإذا عرفت المعاني لا مُشاحّة في الألفاظ. والذي يفيد هذا كله تحقق أمر فوق هذا الطور لا نطق فيه ولا خبر عنه. وهذا المقدار من الإشارة كاف. والتعمق في مثل هذا حجاب، وهو الذي أوقع في المقالات المعروفة.

انتهى كلام الشيخ أبي مهدي ابن الزيات. ونقلته من كتاب الوزير ابن الخطيب الذي ألفه في المحبة وسماه التعريف بالحب الشريف. وقد سمعته من شيخنا أبي مهدي مراراً، إلا أنني رأيت رسوم الكتاب أوعى له لطول عهدي به.

والله الموفق.

ثم إن كثيراً من الفقهاء وأهل الفتيا انتدبوا للرد على هؤلاء المتأخرين في هذه المقالات وأمثالها، وشملوا بالنكير سائر ما وقع لهم في الطريقة. والحق أن الكلام معهم فيه تفصيل. فإن كلامهم في أربعة مواضع:

أحدها الكلام على المجاهدات وما يحصل من الأذواق والمواجد ومحاسبة النفس على الأعمال لتحصل تلك الأذواق التي تصير مقاماً وبترقى منه إلى غيره كما قلناه.

وثانيها الكلام في الكشف والحقائق المدركة من عالم الغيب مثل الصفات الربانية، والعرش، والكرسي، والملائكة، والوحي، والنبوة، والروح، وحقائق كل موجود غائب أو شاهد، وترتيب الأكوان في صدورهم عن مؤجدها ومكوّنها، كما مر.

وثالثها التصرفات في العوالم والأكوان بأنواع الكرامات.

ورابعها ألفاظ موهمة للظاهر صدرت من الكثير من أئمة القوم، يعبرون عنها في اصطلاحهم بـ "الشطحات" تستشكل ظواهرها، فمُنكر ومُحسن ومُتأول.

(89) انظر صحيح البخاري، ج 4، ص 231.

فأما الكلام في المجاهدات والمقامات وما يحصل من الأذواق والمواجد في نتائجها ومحاسبة النفس على التقصير في أسبابها، فأمر لا مدفع فيه لأحد. وأذواقهم فيه صحيحة، والتحقق بها هو عين السعادة.

وأما الكلام في كرامات القوم وإخبارهم بالمغيبات وتصرفهم في الكائنات، فأمر صحيح غير منكر، وإن مال بعض العلماء إلى إنكارها فليس ذلك من الحق. وما احتج به الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني⁽⁹⁰⁾ من أئمة الأشعرية على إنكارها بالتباسها بالمعجزة، فقد فرق المحققون من أهل السنة بينهما بالتحدي، وهو دعوى وقوع المعجزة على وفق ما جاء به. قالوا: ثم إن وقوعها على وفق دعوى الكاذب غير مقدور، لأن دلالة المعجزة على الصدق عقلية، فإن صفة نفسها التصديق. فلو وقعت مع الكاذب لتبدلت صفة النفس، وهو محال. هذا مع أن الوجود شاهد بوقوع الكثير من هذه الكرامات، وإنكارها نوع مكابرة. وقد وقع للصحابه وأكابر السلف كثير من ذلك. وهو معلوم مشهور.

وأما الكلام في الكشف وإعطاء حقائق العلويات وترتيب صدور الكائنات، فأكثر كلامهم فيه من نوع التشابه لما أنه وجداني عندهم. وفاقد الوجدان بمعزل عن أذواقهم فيه. واللغات لا تعطي دلالة على مرادهم منه، لأنها لم توضع إلا للمتعارف، وأكثره من المحسوسات. فينبغي أن لا نعرض لكلامهم في ذلك، ونتركه فيما تركناه من التشابه⁽⁹¹⁾. ومن رزقه الله فهم شيء من هذه الكلمات على الوجه الموافق لظاهر الشريعة، فأكرم بها سعادة.

وأما الألفاظ الموهمة التي يعبرون عنها بـ "الشطحات" ويؤاخذهم بها أهل الشرع، فاعلم أن الإنصاف في شأن القوم أنهم أهل غيبة عن الحس، والواردات تملِكهم حتى ينطقوا عنها بما لا يقصدونه. وصاحب الغيبة غير

(90) سبق لابن خلدون أن طرح هذه المسألة. انظر ج 1، ص 149 و 171-172.

(91) انظر أعلاه ص 37 وما بعدها.

مخاطب، والمجبور معذور. فمن عُلِمَ منهم فضلُه واقتدارُه، حُمِلَ على القصد الجميل من هذا وأمثاله، وأن العبارة عن الموجد صعبة لفقدان الوضع لها، كما وقع لأبي يزيد البسطامي وأمثاله. ومن لم يُعَلِّمْ فضلَه ولا اشتهر، فمؤاخذ بما صدر عنه من ذلك، إذ لم يتبين لنا ما يحملنا على تأويل كلامه. وأما من تلکم بمثلها وهو حاضر في حسه ولم يملكه الحال، فمؤاخذ أيضًا. ولهذا أفتى الفقهاء وأكابر الصوفية بقتل الحلاج، لأنه تلکم في حضور وهو مالک لحاله. والله أعلم.

وسلف المنتصوفة من أهل الرسالة، أعلام الملة الذين أشرنا إليهم من قبل، لم يكن لهم حرص على كشف الحجاب، ولا هذا النوع من الإدراك. إنما همهم الاتباع والاقتداء ما استطاعوا. ومن عرض له شيء من ذلك أعرض عنه ولم يحفل به، بل يفرون منه، ويرون أنه من العوائق والمحن، وأنه إدراك من إدراكات النفس مخلوق حادث، وأن الموجودات لا تنحصر في مدارك الإنسان، وعلم الله أوسع، وخلقه أكبر، وشريعته بالهداية أملك. فلم ينطقوا بشيء مما يدركون، بل حظروا الخوض في ذلك، ومنعوا من يُكشَف له الحجاب من أصحابهم من الخوض فيه والوقوف عنده. بل يلتزمون طريقتهم كما كانوا في عالم الحس قبل الكشف من الاتباع والاقتداء، ويأمرون أصحابهم بالتزامها. وهكذا ينبغي أن تكون حال المريد. والله الموفق.

[17] علم تعبیر الرؤيا*

هذا العلم من العلوم الشرعية⁽⁹²⁾، وهو حادث في الملة عند ما صارت العلوم صنائع وكتب الناس فيها. وأما الرؤيا والتعبير لها فقد كان موجودًا في السلف كما هو في الخلف. وربما كان في الملل والأُمَم من قبل، إلا أنه لم يصل إلينا⁽⁹³⁾ للاكتفاء فيه بكلام المعبرين من أهل الإسلام⁽⁹⁴⁾. وإلا فالرؤيا موجودة في صنف البشر على الإطلاق، ولا بد من تعبيرها. وقد كان يوسف الصديق صلوات الله عليه يعبر الرؤيا، كما وقع في القرآن⁽⁹⁵⁾. وكذا ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن أبي بكر رضي الله عنه.

* لم يرد هذا الفصل في [ب].

(92) انظر الفصل الأول، المقدمة السادسة، ص 161-165، حيث يعالج ابن خلدون الرؤيا كوسيلة من الوسائل التي يعرف بها الغيب.

(93) في الواقع كان المسلمون يعرفون المؤلفات الإغريقية في تعبیر الرؤيا، من بينها كتاب أراطاميدوس الإفسيسي الذي نقله إلى العربية حنين ابن إسحاق. (انظر أراطاميدوس الإفسيسي. كتاب تعبیر الرؤيا، تحقيق توفيق فهد، دمشق 1964)، وكتاب النوم واليقظة لفرغوريوس، كما جاء في كتاب الفهرست لابن النديم. انظر الفهرست، طبعة القاهرة، ص 439.

(94) في تعبیر الرؤيا عند المسلمين، انظر Abdel Daim, *L'oniromancie arabe d'après Ibn Sîrîn*, Damas, 1958.

(95) انظر سورة يوسف (12).

إلى بدنه، إذ هو ما دام في بدنه جسماني لا يمكنه التصرف إلا بالمدارك الجسمانية. والمدارك الجسمانية للعلم إنما هي الدماغية، والمتصرف منها هو الخيال. فإنه ينتزع من الصور المحسوسة صورًا خيالية، ثم يدفعها إلى الحافظة تحفظها له إلى وقت الحاجة إليها عند النظر والاستدلال. وكذلك تجرد النفس منها صورًا أخرى نفسانية عقلية، فيترقى التجريد من المحسوس إلى المعقول، والخيال واسطة بينهما. وكذلك إذا أدركت النفس من عالمها ما تدركه، ألقتة إلى الخيال، فيصوره بالصور المناسبة له، ويدفعه إلى الحس المشترك، فيراه النائم كأنه محسوس. فيتناول هذا المدرك من الروح العقلي إلى الحس، والخيال أيضًا واسطة.

هذا حقيقة الرؤيا. ومن هذا التقرير يظهر لك الفرق بين الرؤيا الصادقة وأضغاث الأحلام الكاذبة. فإنها كلها صور في الخيال حالة النوم. لكن إن كانت تلك الصور متنزلة من الروح العقلي المدرك فهي رؤيا، وإن كانت مأخوذة من الصور التي في الحافظة التي كان الخيال أودعها إياها منذ اليقظة فهي أضغاث أحلام.

واعلم أن للرؤيا الصادقة علامات تؤذن بصدقها وتشهد بصحتها، فيستشعر الرائي البشارة من الله بما ألقى إليه في نومه. فمنها سرعة انتباه الرائي عندما يدرك الرؤيا، كأنه يعاجل الرجوع إلى الحس باليقظة، ولو كان مستغرقا في نومه لثقل ما ألقى عليه من ذلك الإدراك. فيفر من تلك الحالة إلى حالة الحس التي تبقى النفس فيها منغمسة بالبدن وعوارضه. ومنها ثبوت ذلك الإدراك ودوامه بانطباع تلك الرؤيا بتفاصيلها في حفظه، فلا يتخللها سهو ولا نسيان، ولا يحتاج إلى إحضارها بالفكر والتذكر، بل تبقى متصورة في ذهنه إذا انتبه، ولا يغرب عنه شيء منها، لأن الإدراك النفساني ليس بزمني ولا يلحقه ترتيب، بل يدركه دفعة في زمن فرد.

* هذه الفقرة والفقرتان اللتان تليها لم ترد في [ج].

والرؤيا مدرك من مدارك الغيب. قال صلى الله عليه وسلم: "الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزء من النبوة"⁽⁹⁶⁾. وقال: "لم يبق من المبشرات إلا الرؤيا الصالحة، يراها الرجل الصالح أو تُرى له"⁽⁹⁷⁾. وأول ما بُدئ به النبي صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا. فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح. وكان صلى الله عليه وسلم إذا انفتل من صلاة الغداة يقول لأصحابه: "هل رأى أحد منكم الليلة رؤيا؟" يسألهم عن ذلك ليستبشر بما يقع من ذلك مما فيه ظهور الدين وإعزازه⁽⁹⁸⁾.

وأما السبب في كون الرؤيا مدركًا للغيب، فهو أن الروح القلبي، وهو البخار اللطيف المنبعث من تجويف القلب اللحمي، ينتشر في الشريانات ومع الدم في سائر البدن، وبه تكمل أفعال القوى الحيوانية وإحساسها. فإذا أدركه الملال بكثرة التصرف في الإحساس بالحواس الخمس وتصريف القوى الظاهرة، وغشي سطح البدن ما يغشاه من برد الليل، انخس الروح من سائر أقطار البدن إلى مركزه القلبي يستجم بذلك لمعاودة فعله، فتعطلت الحواس الظاهرة كلها. وذلك هو معنى النوم، كما تقدم في أول الكتاب⁽⁹⁹⁾.

ثم إن هذا الروح القلبي هومطية للروح العاقل من الإنسان. والروح العاقل مدرك لجميع ما في عالم الأمر بذاته، إذ حقيقته وذاته أنه عين الإدراك. وإنما يمنع من تعقله للمدارك الغيبية ما هو فيه من حجاب الاشتغال بالبدن وقواه وحواسه. فلو قد خلا من هذا الحجاب وتجرد عنه لرجع إلى حقيقته، وهو عين الإدراك، فيعقل عنه كل مدرك. فإذا تجرد عن بعضها خفت شواغله، فلا بد له من إدراك لمحة من عالمه بقدر ما تجرد له. وهو في هذه الحالة قد خفت عنه شواغل الحس الظاهر كلها، وهي الشاغل الأعظم. فاستعد لقبول ما هنالك من المدارك اللاتقة به من عالمه. وإذا أدرك ما يدرك من عوالمه، رجع به

(96) انظر ج 1، ص 162.

(97) انظر ج 1، ص 163.

(98) انظر أبو داود، السنن، القاهرة 1310/1892، في حاشية شرح الموطأ للزرقاني، ج 4، ص 236.

(99) انظر ج 1، ص 163-164.

وأضغاث الأحلام زمانية، لأنها في القوى الدماغية، يستخرجها الخيال من الحافظة إلى الحس المشترك، كما قلناه. وأفعال البدن كلها زمانية، فيلحقها الترتيب في الإدراك، والمتقدم والمتأخر، ويعرض النسيان العارض للقوى الدماغية. وليس كذلك مدارك النفس الناطقة، إذ ليست بزمانية ولا ترتيب فيها. وما ينطبع فيها من الإدراكات فينطبع دفعة واحدة في أقرب من لمح البصر. وقد تبقى الرؤيا بعد الانتباه حاضرة في الحفظ أيامًا من العمر، لا تشذ بالغفلة عن الفكر بوجه إذا كان الإدراك الأول قويًا. وإذا كان إنما يتذكر الرؤيا بعد الانتباه من النوم بإعمال الفكر والوجهة إليها، أو ينسى الكثير من تفاصيلها حتى يتذكرها، فليست الرؤيا بصادقة، وإنما هي من أضغاث الأحلام.

وهذه العلامات من خواص الوحي. قال الله تعالى لنبِيِّهِ: "لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقراءه فإذا قرأناه فاتبع قرأه ثم علينا بيانه"⁽¹⁰⁰⁾. والرؤيا لها نسبة من النبوة والوحي، كما في الصحيح. قال صلى الله عليه وسلم: "الرؤيا جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة"⁽¹⁰¹⁾. فليخواصها أيضًا نسبة إلى خواص النبوة بذلك القدر. فلا تستبعد ذلك، فهذا وجهه. والله الخالق لما يشاء.

وأما معنى التعبير، فاعلم أن الروح العقلي إذا أدرك مدركه وألقاه إلى الخيال فصوّره، فإنما يصوّره في الصور المناسبة لذلك المعنى بعض الشيء. كما يدرك معنى السلطان الأعظم، فيصوّره الخيال بصورة البحر، أو يدرك العداوة، فيصوّرها الخيال في صورة الحية. فإذا استيقظ وهو لم يعلم من أمره إلا أنه رأى البحر والحية، فينظر المعبر بقوة التشبيه بعد أن يتيقن أن البحر صورة محسوسة وأن المدرك وراءها، ويهتدي بقرائن أخرى تعين له المدرك،

فيقول مثلاً: هو السلطان، لأن البحر خلق عظيم يناسب أن يشبه به السلطان. وكذا الحية، يناسب أن تشبه بالعدو لعظيم ضررها. وكذا الأواني تشبه بالنساء، لأنهن أوعية. وأمثال ذلك.

ومن المراتي ما يكون صحيحًا لا تفتقر إلى تعبير لجلائها ووضوحها، أو قرب النسبة فيها بين المدرك وشبهه. ولهذا وقع في الصحيح: "الرؤيا ثلاث: رؤيا من الله، ورؤيا من الملك، ورؤيا من الشيطان". فالرؤيا التي من الله هي الصريحة التي لا تفتقر إلى تأويل، والتي من الملك هي الرؤيا الصادقة، تفتقر إلى التعبير، والرؤيا التي من الشيطان هي الأضغاث.

واعلم أيضًا أن الخيال إذا ألقى إليه الروح مدركه، فإنما يصوّره في القوالب المعتادة للحس. وما لم يكن الحس أدركه قط من القوالب فلا يصور فيه شيئًا. فلا يمكن من وُلِدَ أعمى أن يصور له السلطان بالبحر، ولا العدو بالحية، ولا النساء بالأواني، لأنه لم يدرك شيئًا من هذه، وإنما يصور له الخيال أمثال هذه في شبهها ومناسبتها من جنس مداركه التي هي المسموعات والمشمومات. ولتحتفظ المعبر من مثل هذا، فربما اختلط به التعبير وفسد قانونه.

ثم إن علم التعبير علم بقوانين كلية يبنى عليها المعبر عبارة ما يُقَصُّ عليه. وتأويله كما يقولون: البحر يدل على السلطان. وفي موضع آخر يقولون: البحر يدل على الغيظ، وفي موضع آخر على الهم والأمر الفادح. ومثل ما يقولون: الحية تدل على العدو. وفي موضع آخر يقولون: تدل على الحياة. وفي موضع آخر يقولون: هي كاتم سر. وأمثال ذلك. فيحفظ المعبر هذه القوانين الكلية، ويعبر في كل موضع بما تقتضيه القرائن التي تعين من هذه ما هو أليق بالرؤيا. وتلك القرائن، منها في اليقظة، ومنها في النوم، ومنها ما ينقدح في نفس المعبر بالخاصية التي خلقت فيه. وكل ميسر لما خُلق له.

(100) آيات 16-19، سورة القيامة (75).

(101) انظر ص 96 أعلاه.

ولم يزل هذا العلم يُتناقل بين السلف، وكان محمد بن سيرين فيهم من أشهر العلماء به. وكُتبت عنه في ذلك قوانين، وتناقلها الناس لهذا العهد. وألف الكِرْماني⁽¹⁰²⁾ فيه من بعده، ثم ألف المتأخرون وأكثروا. والمتداول بين أهل المغرب لهذا العهد كتب ابن أبي طالب القيرواني، من علماء أهل القيروان، مثل الممتع وغيره، وكتاب الإشارة للسَّالِمي من أنفع الكتب فيه وأخصرها. وكذلك كتاب المرقبة العليا لابن راشد، من مشيختنا بتونس. وهو علم مضيء بنور النبوة للمناسبة التي بينهما ولكونها كانت من مدارك الوحي، كما ثبت في الصحيح.

والله علام الغيوب⁽¹⁰³⁾.

[18] العلوم العقلية وأصنافها

وأما العلوم العقلية التي هي طبيعية للإنسان من حيث أنه ذو فكر، فهي غير مختصة بجملة، بل يوجد النظر فيها لأهل الملل كلهم، ويستوون في مداركها ومباحثها. وهي موجودة في النوع الإنساني مذ كان عمران الخليفة. وتسمى هذه العلوم علوم الفلسفة والحكمة.

وهي مشتملة على أربعة علوم :

الأول، علم المنطق. وهو علم يعصم الذهن عن الخطأ في اقتناص المطالب المجهولة من الأمور الحاصلة المعلومة. وفائدته تمييز الخطأ من الصواب فيما يلتمسه الناظر في التصورات والتصديقات الذاتية والعرضية ليقف** على تحقيق الحق في الكائنات نفياً وثبوتاً بمنتهى فكره.

ثم النظر بعد ذلك عندهم إما في المحسوسات من الأجسام العنصرية والمكوّنة عنها من المعدن والنبات والحيوان، والأجسام الفلكية، والحركات الطبيعية، أو النفس التي تنبعث عنها الحركات، وغير ذلك. ويسمى هذا العلم بالعلم الطبيعي، وهو العلم الثاني منها.

* قانون [ب].

** الصواب في الموجودات وعوارضها ليقف [ب]، [ج].

(102) يذكر ابن النديم في الفهرست مؤلف الكرماني. انظر الفهرست، تحقيق فلوكل، ص 316 ؛

طبعة القاهرة (1929/1348)، ص 439.

(103) انظر مثلاً آية 78، سورة التوبة (9).

وأما أن يكون النظر في الأمور التي وراء الطبيعة من الروحانيات، ويسمونه العلم الإلهي، وهو العلم الثالث منها. والعلم الرابع، وهو النظر في المقادير. ويشتمل على أربعة علوم، وهي التي تسمى التعاليم.

أولها علم الهندسة، وهو النظر في المقادير على الإطلاق، إما المنفصلة من حيث كونها معدودة، أو المتصلة. وهي إما ذو بعد واحد، وهو الخط، أو ذو بعدين، وهو السطح، أو ذو أبعاد ثلاثة، وهو الجسم التعليمي. يُنظر في هذه المقادير وما يعرض لها إما من حيث ذاتها أو من حيث نسبة بعضها إلى بعض. وثانيها علم الأرثماطيقى، وهو معرفة ما يعرض للكم المنفصل الذي هو العدد ويوجد له من الخواص والعوارض اللاحقة.

وثالثها علم الموسيقى، وهو معرفة نسبة الأصوات والنغم بعضها من بعض، وتقديرها بالعدد. وثمرته معرفة تلاحين الغناء.

ورابعها علم الهيئة، وهو تعيين الأشكال للأفلاك وحصر أوضاعها وتعددها لكل كوكب، من السيارة والثابتة، والقيام على معرفة ذلك من قبل الحركات السماوية المشاهدة الموجودة لكل واحد منها، ومن رجوعها واستقامتها وإقبالها وإدبارها.

فهذه أصول العلوم الفلسفية، وهي سبعة: المنطق، وهو المقدم، وبعده التعاليم. فالأرثماطيقى أولاً، ثم الهندسة، ثم الهيئة، ثم الموسيقى، ثم الطبيعيات، ثم الإلهيات.

ولكل واحد منها فروع تتفرع عنه. فمن فروع الطبيعيات الطب. ومن فروع علم العدد علم الحساب، والفرائض، والمعاملات. ومن فروع الهيئة الأزياج، وهي قوانين لحسبانات حركات الكواكب وتعديلها ليوقف على مواضعها متى قصِد ذلك. ومن فروع النظر في النجوم علم الأحكام النجومية. ونحن نتكلم عليها واحداً بعد واحد إلى آخرها.

* الأمور الروحانية التي [ب].

واعلم أن أكثر من عني بها في الأجيال الذين عرفنا أخبارهم الأمتان العظيمتان في الدولة قبل الإسلام، وهما فارس والروم. فكانت أسواق العلوم نافقة لديهم على ما بلغنا لما كان العمران موفوراً فيهم، والدولة والسلطان قبيل الإسلام وعصره لهم. فكان لهذه العلوم بحور زاخرة في آفاقهم وأمصارهم.

وكان للكلدانيين ومن قبلهم من السريانيين ومن عاصرهم من القبط عناية بالسحر والنجامة، وما يتبعها من التأثيرات والطلسمات. وأخذ ذلك عنهم الأمم، من فارس ويونان. واختص به القبط، وطما بحرهما فيهم، كما وقع في المثل من خبر هاروت وماروت وشأن السحرة⁽¹⁰⁴⁾، وما نقله أهل العلم من شأن البراري بصعيد مصر. ثم تتابعت الملل بحظر ذلك وتحريمه، فدرست علومه وبطلت كما لم تكن، إلا بقايا يتناقلها منتحلوا هذه الصنائع، الله أعلم بصحتها. مع أن سيوف الشرع قائمة على ظهورها ومانعة من اختيارها.

وأما الفرس، فكان شأن هذه العلوم العقلية عندهم عظيماً ونطاقها متسعاً لما كانت عليه دولهم من الضخامة واتصال الملك. ولقد يُقال إن هذه العلوم إنما وصلت إلى يونان منهم حين قتل الإسكندر دارا وغلب على مملكة الكينية، فاستولى على كتبهم وعلومهم. إلا أن المسلمين لما افتتحوا بلاد فارس وأصابوا من كتبهم وصحائف علومهم ما لا يأخذه الحصر، كتب سعد ابن أبي وقاص إلى عمر بن الخطاب يستأذنه في شأنها وتنقيتها للمسلمين، فكتب إليه عمر أن أطرحها في الماء فإن يكن ما فيها هُدى فقد هدانا الله بأهدى منه، وإن يكن ضللاً فقد كفانا الله. فطرحوها في الماء أو في النار، وزهبت علوم الفرس فيها عن أن تصل إلينا.

وأما الروم، فكانت الدولة منهم ليونان أولاً. وكان لهذه العلوم بينهم مجال رحب، وحملها مشاهير من رجالهم مثل أساطين الحكمة وغيرهم.

(104) انظر سورة البقرة (2)، آية 102.

واختص فيها المشاؤون منهم أصحاب الرِّواق بطريقة حسنة في التعليم، كانوا يقرؤون في رواق يظلّهم من الشمس والبرد على ما زعموا. واتصل فيها سند تعليمهم على ما يزعمون من لدن لُقمان الحكيم في تلميذه إلى سُقراط الدّن⁽¹⁰⁵⁾، ثم إلى تلميذه أفلاطون، ثم إلى تلميذه أرسطو، ثم إلى تلميذه الإسكندر الأفروديسي وتامِسْطِيوس، وغيرهم. وكان أرسطو معلّمًا للإسكندر، ملكهم الذي غلب الفرس على ملكهم وانتزع الملك من أيديهم. وكان أرسخهم في هذه العلوم قدمًا وأبعدهم فيها صيتًا وشهرة. وكان يسمّى "المعلم الأول"، فطار له في العالم ذكر.

ولما انقرض أمر اليونانيين وصار الأمر للقيصرية، وأخذوا بدين النصرانية، هجروا تلك العلوم كما تقتضيه الملل والشرائع فيها، وبقيت في صحفها ودواوينها مخلّدة باقية في خزائنها. ثم ملكوا الشام وكتب هذه العلوم باقية فيهم.

ثم جاء الله بالإسلام، وكان لأهله الظهور الذي لا كفاء له. وابتزوا الروم ملكهم فيما ابتزوه للأمم. وابتدأ أمرهم بالسداجة والغفلة عن الصنائع، حتى إذا تبجح السلطان والدولة، وأخذوا من الحضارة بالحظ الذي لم يكن لغيرهم من الأمم، وتفتنوا في الصنائع والعلوم، تشوّفوا إلى الاطلاع على هذه العلوم الحكمية بما سمعوا من الأساقفة والأقضية المعاهدين بعض^{**} ذكر منها، وبما تسمو إليه أفكار الإنسان فيها. فبعث أبو جعفر المنصور إلى ملك الروم أن يبعث إليه بكتب التعاليم مترجمة. فبعث إليه بكتاب أوقليدس، وبعض كتب الطبيعيات. وقرأها المسلمون، واطلعوا على ما فيها، وازدادوا حرصًا على الظفر بما بقي منها.

(105) كان هناك خلط بين سقراط وديوجين، كما يتضح من سيرة سقراط في مختار الحكم للمبشر بن فاتك. انظر تحقيق عبد الرحمن بدوي، مدريد، 1958، ص 82-83 وما بعدها.

* للروم [ب].

** الأساقفة والرهبان بعض [ب].

وجاء المؤمنون من بعد ذلك، وكانت له في العلم رغبة بما كان ينتحله. فانبعث لهذه العلوم حرصًا وأوفد الرسل على ملوك الروم في استخراج علوم اليونانيين وانتساخها بالخط العربي. وبعث المترجمين لذلك، فأوعى منه واستوعب. وعكف عليها التُّظار من أهل الإسلام، وحذقوا في فنونها، وانتهت إلى الغاية أنظارهم فيها. وخالفوا كثيرًا من آراء المعلم الأول، واختصوه بالرد والقبول لوقوف الشهرة عنده. ودوّنوا في ذلك الدواوين، وأربوا على من تقدّمهم في هذه العلوم.

وكان من أكابرهم أبو نصر الفارابي وأبو علي بن سينا بالمشرق، والقاضي أبو الوليد بن رشد والوزير أبو بكر بن الصائغ بالأندلس، إلى آخرين بلغوا الغاية في هذه العلوم. واختص هؤلاء بالشهرة والذكر. واقتصر كثير على انتحال التعاليم وما ينضاف إليها من علوم النجامة والسحر والطلسمات. ووقفت الشهرة في هذا المنتحل على جابر بن حيّان من أهل المشرق، وعلى مَسْلَمَة بن أحمد المَجْريطي من أهل الأندلس وتلميذه. ودخل على الملة من هذه العلوم وأهلها داخله. واستهوت الكثير من الناس بما جنحوا إليها وقلّدوا آراءها. والذنب في ذلك لمن ارتكبه. ولو شاء الله ما فعلوه⁽¹⁰⁶⁾.

ثم إن المغرب والأندلس لما ركدت ريح العمران به وتناقصت العلوم بتناقصه، اضمحل ذلك منه إلا قليلًا من رسومه تجدها في تفاريق من الناس وتحت رِقبة من علماء السنة. ويبلغنا عن أهل المشرق أن بضائع هذه العلوم لم تزل عندهم موفورة، وخصوصًا في عراق العجم وما بعده فيما وراء النهر، وأنهم على تَبَجٍّ من العلوم العقلية والنقلية لتوفّر عمرانهم واستحكام الحضارة فيهم.

* العلم [ب].

** المنتحل على مسلم وعلى [ب]، [ج].

(106) آية 137، سورة الأنعام (6).

ولقد وقفت بمصر على تواليف في المعقول متعددة لرجل من عظماء هرة، من بلد خراسان، يشتهر بسعد الدين التفتزاني منها في علم الكلام وأصول الفقه والبيان، تشهد بأن له ملكة راسخة في هذه العلوم. وفي أثنائها ما يدل على أن له اطلاعاً على العلوم الحكمية وتضلّعاً بها وقدمًا عالية في سائر الفنون العقلية. والله يؤيد من يشاء.

كذلك يبلغنا لهذا العهد أن هذه العلوم الفلسفية ببلاد الفرنجة من أرض رومة وما إليها من العدو الشمالية نافقة الأسواق، وأن رسومها هنالك متجددة، ومجالس تعليمها متعددة، ودواوينها جامعة، وحملتها متوفرون، وطلبتها متكثرون. والله أعلم بما هنالك. وهو يخلق ما يشاء ويختار⁽¹⁰⁷⁾.

[19] العلوم العددية

وأولها الأريتماتيقي. وهو معرفة خواص الأعداد من حيث التأليف إما على التوالي أو بالتضعيف.

مثل أن الأعداد إذا توالى متفاضلة بعدد واحد، فإن جمع الطرفين منها مساو لجمع كل عددين بعدهما من الطرفين بعد واحد.

ومثل ضعف الواسطة، إن كانت عدة تلك الأعداد فردًا، مثل الأعداد على التوالي والأزواج على التوالي.

ومثل أن الأعداد إذا توالى على نسبة واحدة بأن يكون أولها نصف ثانيها وثانيها نصف ثالثها إلى آخرها، أو يكون أولها ثلث ثانيها، وثانيها ثلث ثالثها إلى آخرها، فإن ضرب الطرفين أحدهما في الآخر كضرب كل عددين بعدهما من الطرفين بعد واحد أحدهما في الآخر.

ومثل مربع الواسطة إن كانت العدة فردًا، وذلك مثل أعداد زوج الزوج المتوالية من اثنين، فأربعة، فثمانية، فسته عشر.

ومثل ما يحدث من الخواص العددية في وضع المثلثات العددية والمربعات والخمسات والمسدسات إذا وضعت متتالية في سطورها بأن تجمع من الواحد إلى العدد الأخير فيكون مثلثه، وتتوالى المثلثات هكذا في سطر تحت

* الفقرة التي تبتدئ من هنا لم ترد في [ب].

** ببلاد الروم والفرنجة من [ب].

(107) آية 13، سورة آل عمران (3).

الأضلاع، ثم تزيد على كل مثلث مثلث الضلع الذي قبله فيكون مربعه، وتزيد على كل مربع مثلث الذي قبله فيكون محمسه، وهلم جرا. وتتوالى الأشكال على توالي الأضلاع. ويحدث جدول ذو طول وعرض. ففي عرضه الأعداد على تواليها، ثم المثلثات على تواليها، ثم المربعات، ثم المخمسات إلى آخرها. وفي طوله كل عدد وأشكاله بالغاً ما بلغ. ويحدث في جميعها وقسمة بعضها على بعض قسمة طوياً وعرضاً خواص غريبة استقرت وتقررت في دواوينهم مسائلها.

وكذلك ما يحدث للزوج، والفرد، وزوج الزوج، وزوج الفرد، وزوج الزوج والفرد. فإن لكل منها خواص تخص به تضمنها هذا الفن وليست في غيره.

وهذا الفن أول أجزاء التعاليم وأبينها. ويدخل في براهين الحساب. وللحكام المتقدمين والمتأخرين فيه تواليف. وأكثرهم يدرجونه في التعاليم ولا يفردونه بالتأليف. فعل ذلك ابن سينا في كتاب الشفاء والنجاة، وغيره من المتقدمين. وأما المتأخرون فهو عندهم مهجور. وهو غير متداول، ومنفعته في البراهين لا في الحساب، فهجروه لذلك بعد أن استخلصوا زبدته في البراهين الحسابية كما فعله ابن البتاء في كتاب رفع الحجاب وغيره. والله أعلم.

[الحساب]

ومن فروع علم العدد صناعة الحساب. وهي صناعة علمية في حساب الأعداد بالضم والتفريق. فالضم يكون في الأعداد بالافراد، وهو الجمع، وبالتضعيف، أي يضاعف عدد بأحد عدد آخر. وهذا هو الضرب. والتفريق أيضاً يكون في الأعداد إما بالافراد، مثل إزالة عدد من عدد ومعرفة الباقي، وهو الطرح، أو تفصيل عدد بأجزاء متساوية تكون عدتها محصلة، وهو القسمة.

وسواء كان هذا الضم والتفريق في الصحيح من العدد أو الكسر. ومعنى الكسر، نسبة عدد إلى عدد، وتلك النسب تسمى كسراً. وكذلك يكون الضم والتفريق في الجذور، ومعناها العدد الذي يضرب في مثله فيكون منه العدد المربع.

والعدد الذي يكون مصرحاً به يسمى المنطق، ومربعه كذلك. ولا يحتاج فيه أن يكلف عمل بالحساب. والذي لا يكون مصرحاً به يسمى الأصم. ومربعه إما منطق، مثل جذر ثلاثة الذي مربعه ثلاثة، وإما أصم، مثل جذر جذر ثلاثة الذي مربعه جذر ثلاثة. وهو أصم، ويحتاج إلى عمل من الحساب، فإن تلك الجذور أيضاً يدخلها الضم والتفريق.

وهذه "الصناعة الحسابية حادثة، احتيج إليها للحساب في المعاملات، وألّف فيها الناس كثيراً وتداولوها في الأمصار بالتعليم للولدان. ومن أحسن التعليم عندهم الابتداء بها لأنها معارف متّضحة وبراهينها منتظمة. فينشأ عنها في الغالب عقل مضيء درب على الصواب. وقد يقال إن من أخذ نفسه بتعليم الحساب أول أمره أنه يغلب عليه الصدق لما في الحساب من صحة المباني ومناقشة النفس، فيصير له ذلك خلقاً ويتعود الصدق ويلزمه مذهباً.

ومن أحسن التواليف المبسطة فيها لهذا العهد بالمغرب كتاب الحصار الصغير⁽¹⁰⁸⁾. ولابن البناء المراكشي فيه تلخيص ضابط لقوانين أعماله مفيد. ثم شرحه بكتاب سماه رفع الحجاب⁽¹⁰⁹⁾، وهو مستغلق على المبتدئ بما فيه من البراهين الوثيقة المباني. وهو كتاب جليل القدر، أدرنا المشيخة تعظّمه.

* الفقرة التي تبتدئ من هنا لم ترد في [ب].

(108) وعنوانه: كتاب البيان والتذكّار، وهو مقابل لكتاب آخر للحصار عنوانه: الكامل في صناعة العدد. انظر محمد أبلّاغ وأحمد جبار: اكتشاف السفر الأول من كتاب الكامل في صناعة العدد للحصار، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، العدد 10، 1989، ص 139-203.

(109) انظر تحقيق محمد أبلّاغ: رفع الحجاب عن وجوه أعمال الحساب لابن البناء المراكشي، تقديم ودراسة وتحقيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، فاس، 1994، ص 360.

وهو جد ير بذلك. وساقق* المؤلف فيه رحمه الله كتاب فقه الحساب لابن مَنَعِم⁽¹¹⁰⁾ والكامل للأخْذَب⁽¹¹¹⁾، ولخص براهينهما وغيرها عن اصطلاح الحروف فيها إلى علل معنوية ظاهرة هي سر الإشارة بالحروف وزيدتها، وهي^{***} كلها مستغلقة.

وإنما جاءها الاستغلاق من طريق البرهان، شأن علوم التعاليم. لأن مسائلها وأعمالها واضحة كلها. وإذا قصد شرحها، فإنما هو إعطاء العلل في تلك الأعمال. وفي ذلك من العسر على الفهم ما لا يوجد في أعمال المسائل. فتأمل.

[الجبر والمقابلة]

ومن فروع الجبر والمقابلة. وهي صناعة يُستخرج بها العدد المجهول من قبل المعلوم المفروض إذا كان بينهما نسبة تقتضي ذلك. فاصطلحوا فيها على أن جعلوا المجهولات مراتب من طريق التضعيف بالضرب. أولها العدد، لأنه به يتعين المطلوب المجهول باستخراجه من نسبة المجهول إليه. وثانيها الشيء، لأن كل مجهول فهو من حيث إبهامه شيء. وهو أيضًا جذر لما يلزم من تضعيفه في المرتبة الثانية. وثالثها المال، وهو مربع مبهم.

وما بعد ذلك فعلى نسبة الأس في المضروبين. ثم يقع العمل المفروض في المسألة، فيخرج إلى معادلة بين مختلفين أو أكثر من هذه الأجناس. فيقابلون بعضها ببعض، ويجبرون ما فيها من الكسر حتى يصير صحيحًا. ويحطون المراتب إلى أقل الأسوس إن أمكن، حتى تصير إلى الثلاثة التي عليها مدار الجبر عندهم، وهي العدد، والشيء، والمال.

* المقطع من هنا إلى آخر الفقرة لم يرد في [ب].

(110) ابن منعم العبدري (ت 1228/626)، له مؤلف آخر يحمل عنوان: القانون. ويبدو أن الكتابين لازالا مفقودين. انظر أحمد جبار ومحمد أبلان، حياة ومؤلفات ابن البنا المراكشي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 2001، ص 31.

(111) لا نعرف شيئًا عن الأخدب وأعماله.

** هي العبارة بالحروف ولبابها [ج].

فإن كانت المعادلة بين واحد وواحد تعين. فالمال أو الجذر يزول إبهامه بمعادلة العدد ويتعين. والمال إن عادل الجذور، فيتعين بعدتها.

وإن كانت المعادلة بين واحد واثنين، أخرج العمل الهندسي من طريق تفصيل الضرب في الإثنين وهي مبهمة، فيعينها ذلك الضرب المفصل. ولا تمكن المعادلة بين اثنين واثنين.

وأكثر ما انتهت المعادلة عندهم إلى ست مسائل. لأن المعادلة بين عدد وجذر ومال مفردة ومركبة تجيء ستة.

وأول من كتب في هذا الفن أبو عبد الله الخوارزمي. وبعده أبو كامل شجاع بن أسلم. وجاء الناس على إثره فيه. وكتابه في مسائله الست من أحسن الكتب الموضوعة فيه. وشرحه كثير من أهل الأندلس فأجادوا. ومن أحسن شروحاته كتاب القرشي.

وقد بلغنا أن بعض أئمة التعاليم من أهل المشرق أنهى المعاملات إلى أكثر من هذه الستة أجناس وبلغها إلى فوق العشرين، واستخرج لها كلها أعمالاً وثيقة براهين هندسية.

والله يخلق ما يشاء

[المعاملات]

ومن فروعها أيضًا المعاملات. وهو تصريف الحساب في معاملات المدن في البياعات والمساحات والزكوات وسائر ما يعرض فيه العدد من المعاملات، تُصَرَّف في ذلك صناعتا الحساب في المجهول والمعلوم والكسر والصحيح والجذور وغيرها.

والغرض من تكثير المسائل المفروضة فيها حصول المران والدربة بتكرار العمل حتى ترسخ الملكة في صناعة الحساب.

* هذه الفقرة لم ترد في [ب].

ولأهل الصناعة الحسابية من أهل الأندلس تواليف فيها متعددة، من أشهرها معاملات الزَّهْرَاوِي، وابن السَّمَح، وأبي مسلم بن خلدون، من تلميذ مسلمة المجريطي، وأمثالهم.

[الفرائض⁽¹¹²⁾]

ومن فروعها أيضًا الفرائض. وهي صناعة حسابية في تصحيح السهام لذوي الفروض في الوراثة إذا تعددت وهلك بعض الوارثين وانكسرت سهامه على ورثته، أو زادت الفروض عند اجتماعها وتزاحمها على كله، أو كان في الفريضة إقرار أو إنكار من بعض الورثة دون بعض. فيحتاج في ذلك كله إلى عمل يُعَيَّن به سهام الفريضة إلى كم تصح، وسهام الورثة من كل بطن مصححًا حتى تكون حظوظ الوارثين من المال على نسبة سهامهم من جملة سهام الفريضة.

فيدخلها من صناعة الحساب جزء كبير من صحيحه وكسوره وجذوره ومعلومه ومجهوله، ويترتب على ترتيب أبواب الفرائض الفقهية ومسائلها. فتشتمل حينئذ هذه الصناعة على جزء من الفقه، وهو أحكام الوراثة في الفروض والعول والأقار والإنكار والوصايا والتدبير، وغير ذلك من مسائلها^{**}، وعلى جزء من الحساب، وهو تصحيح السهام باعتبار الحكم الفقهي. وهي من أجل العلوم. وقد يورد أهلها أحاديث نبوية تشهد بفضلها، مثل: "الفرائض ثلث العلم"، وأنها أول ما يرفع من العلوم، وغير ذلك. وعندي أن ظواهر تلك الأحاديث إنما هي في الفرائض العينية، كما تقدم، لا فرائض الوراثة. فإنها أقل من أن تكون في كميتها ثلث العلم^{***}. وأما الفرائض العينية، فكثيرة.

(112) وقد سبق لابن خلدون أن تطرق للموضوع من الوجهة الفقهية ص 12-14 أعلاه.

* هذه الفقرة لم ترد في [ب].

** هنا تنتهي الجملة في [ب].

*** تكون ثلث [ب].

وقد ألف الناس في هذا الفن قديمًا وحديثًا وأوعبوا. ومن أحسن التواليف فيه على مذهب مالك رحمه الله كتاب ابن ثابت، ومختصر القاضي أبي القاسم الخوفي، وكتاب ابن المُنَمَّر والجَعْدِي والصُّودِي⁽¹¹³⁾، وغيرهم. لكن الفضل للخوفي، وكتابه مقدَّم على جميعها. وقد شرحه من شيوختنا أبو عبد الله محمد بن سليمان السَّطِّي، كبير مشيخة فاس، فأوضح وأوعب. ولإمام الحرمين تواليف على مذهب الشافعي تشهد باتساع باعه في العلوم ورسوخ قدمه فيها. وكذا للحنفية والحنابلة.

ومقامات الناس في العلوم مختلفة. والله يهدي من يشاء.

(113) عثر مؤرخا محمد المنوني على مخطوطة لكتاب في الفرائض من تأليف عبد الله بن أبي بكر بن يحيى بن عبد السلام الجدميوي الصودي الطديشي السمكاني، نزيل الإسكندرية. هذا الكتاب الذي وقع الفراغ من تأليفه سنة 696 يحمل عنوان: نهاية الرائض في خلاصة الفرائض. المخطوطة توجد في الخزنة الناصرية بتمكروت عند فاتحة مجموع رقم 1647. انظر محمد المنوني، ورقات عن حضارة المرينيين، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1996، ص 350.

ويشتمل على خمس عشرة مقالة. أربعة في السطوح، وواحدة في الأقدار المتناسبة، وأخرى في نسب السطوح بعضها إلى بعض، وثلاث في العدد، والعاشر في المُنطَقَات والقَوِيَّة على المنطقات، ومعناه الجذور، وخمس في المجسمات. وقد اختصره الناس مختصرات كثيرة، كما فعله ابن سينا في تعاليم الشفا، أفرد له جزءاً منها واختصه به. وكذلك ابن الصَّلْت في كتاب الاقتصار، وغيرهم. وشرحه آخرون شروحاً كثيرة. وهو مبدأ العلوم الهندسية بإطلاق.

واعلم أن الهندسة تفيد صاحبها إضاءة في عقله واستقامة في فكره^{٢٠}. لأن براهينها كلها بيّنة الانتظام، جليلة الترتيب، لا يكاد الغلط يدخل أقبيسها لترتيبها وانتظامها. فيبعد الفكر بممارستها عن الخطأ، وينشأ لصاحبها عقله على ذلك المهيّج. ولقد زعموا أنه كان مكتوباً على باب أفلاطون: "من لم يكن مهندساً فلا يدخل منزلاً"^(١١٤). وكان شيوخنا رحمهم الله يقولون: "ممارسة علم الهندسة للفكر بمثابة الصابون للثوب الذي يغسل منه الأقدار ويُنقى من الأوضار والأدران". وإنما ذلك لما أشرنا إليه من ترتيبه وانتظامه.

[هندسة الأشكال الكرية والمخروطات]

أما الأشكال الكرية، ففيها كتابان من كتب اليونانيين لتاودوسيوس [Theodosius] وميلاوش [Menelaus] في سطوحها وقطوعها. وكتاب تاودوسيوس مقدّم في التعليم على كتاب ميلاوش لتوقف كثير من براهينه عليه. ولا بد منهما لمن يريد الخوض في علم الهيئة، لأن براهينها متوقفة

* كلها [ب].

** نظره [ب].

(114) انظر الفارابي: فيما ينبغي أن يقدم قبل علم الفلسفة، تحقيق وترجمة إلى الألمانية ل: Dietrich Alfarabi's Philosophische Abhandlungen, Leyde. 1890, 1892, p 52, 87.

*** الخوض في [ب].

[20] العلوم الهندسية

هذا العلم هو الناظر في المقادير إما المتصلة كالخط والسطح والجسم، أو المنفصلة كالأعداد، وفيما يعرض لها من العوارض الذاتية.

مثل أن كل مثلث فزواياه مثل قائمتين.

ومثل أن كل خطين متوازيين لا يلتقيان في جهة، ولو خرجا إلى غير نهاية.

ومثل أن كل خطين متقاطعين فالزوايتان المتقابلتان منهما متساويتان.

ومثل أن الأربعة المقادير المتناسبة، ضرب الأول منها في الثالث كضرب

الثاني في الرابع.

وأمثال ذلك.

والكتاب المترجم لليونانيين في هذه الصناعة كتاب أوقليدس. ويسمى كتاب الأصول والأركان. وهو أبسط ما وُضِع فيها للمتعلمين، وأول ما تُرجم من كتب اليونانيين في الملة أيام أبي جعفر المنصور^{*}. ونسخه مختلفة باختلاف المترجمين. فمنها حُتْن بن إسحاق، ولثابت بن قُرة، وليوسف بن الحجاج.

* للمتعلمين، ترجم أيام أبي جعفر المنصور [ب].

عليها. فإن الكلام في الهيئة كله كلام في الكرات السماوية وما يعرض فيها من القطوع والدوائر بأسباب الحركات، كما نذكره. فقد يتوقف على معرفة أحكام الأشكال الكرية، سطوحها وقطوعها.

وأما المخروطات، فهو من فروع الهندسة أيضًا. وهو علم ينظر فيما يقع في الأجسام المخروطة من الأشكال والقطوع. ويبرهن على ما يعرض لذلك من العوارض ببراهين هندسية متوقفة على التعليم الأول. وفائدتها تظهر في الصنائع العملية التي موادها الأجسام، مثل النجارة والبناء، وكيف تُصنع التماثيل الغربية والهيكل النادرة، وكيف يُتحَيَّل على جر الأثقال ونقل الهياكل بالهندام والمنخال، وأمثال ذلك.

وقد أفرد بعض المؤلفين في هذا الفن كتابًا في الحيل العملية يتضمن من الصناعات الغربية والحيل المستطرفة كل عجيب. وربما استغلق على الفهوم لصعوبة براهينه الهندسية. وهو موجود بأيدي الناس، وينسبونه لبني شاكر.

[المساحة]

ومن فروع الهندسة المساحة. وهو فن يحتاج إليه في مسح الأرض، ومعناه استخراج مقدار أرض معلومة بنسبة شبر أو ذراع أو غيرهما، أو نسبة أرض من أرض إذا قُويست بمثل ذلك.

ويحتاج إلى ذلك في توظيف الخراج على المزارع والفُدن وبساتين الغراس، وفي قسمة الحوائط والأراضي** بين الشركاء أو الورثة، وأمثال ذلك.

وللناس فيها موضوعات حسنة وكثيرة.

* هنا تنتهي الجملة في [ب].

** في الخراج على المزارع والفُدن، وفي قسمة الأراضي [ب].

[المنظر]

ومن فروع الهندسة المنظر، وهو علم يتبيّن به أسباب الغلط في الإدراك البصري بمعرفة كيفية وقوعها بناءً على أن إدراك البصر يكون بمخروط شعاعي، رأسه نقطة الباصر وقاعدته المرئي. ثم يقع الغلط كثيرًا في رؤية القريب كبيرًا أو البعيد صغيرًا. وكذلك رؤية الأشباح الصغيرة تحت الماء ووراء الأجسام الشفافة كبيرة، ورؤية النقطة النازلة من المطر خطًا مستقيمًا، والشعلة دائرة، وأمثال ذلك.

فيتبيّن في هذا العلم أسباب ذلك وكيفياته بالبراهين الهندسية. ويتبيّن به أيضًا اختلاف المنظر في القمر باختلاف العروض الذي تنبني عليه معرفة رؤية الأهلة، وحصول الكسوفات، وكثير من أمثال هذا.

وقد ألف في هذا الفن كثير من اليونانيين.

وأشهر من ألف فيه من الإسلاميين ابن الهيثم. ولغيره فيه أيضًا توالييف. وهو من هذه العلوم الرياضية وتفاريحها.

* الأهلة، وكثير [ب].

[21] علم الهيئة

وهو علم ينظر في حركات الكواكب الثابتة والمتحركة. ويُستدل بكيفيات تلك الحركات على أشكال وأوضاع للأفلاك لزمت عنها هذه الحركات المحسوسة بطرق هندسية. كما يبرهن على أن مركز الأرض مباين لمركز فلك الشمس بوجود حركة الإقبال والإدبار. وكما يُستدل بالرجوع والاستقامة للكواكب على وجود أفلاك صغيرة حاملة لها متحركة^{***} داخل فلكها الأعظم. وكما يُبرهن على وجود الفلك الثامن بحركة الكواكب الثابتة. وكما يُبرهن على تعدد الأفلاك للكوكب الواحد بتعدد الميول له. وأمثال ذلك.

وإدراك الموجود من الحركات وكيفياتها وأجناسها إنما^{***} هو بالرصد. فإنما إنما علمنا حركة الإقبال والإدبار به، وكذا تراتيب الأفلاك في طبقاتها، وكذا الرجوع والاستقامة، وأمثال ذلك.

وكان اليونانيون يعتنون^{***} بالرصد كثيراً ويتخذون له الآلات التي توضع لثَرَصَد بها حركة الكوكب المعين. وكانت تسمى عندهم "ذات الحلق".

* ويستدل بوجودها على [ب].

** وجود أفلاك لها صغيرة متحركة [ب].

*** الحركات إنما [ب].

**** يعنون [ب].

وصناعة علمها والبرهان عليه في مطابقة حركتها بحركة الفلك منقول^{*} بأيدي الناس.

وأما في الإسلام، فلم تقع به عناية إلا في القليل. وكان في أيام المأمون شيء منه. وصنع هذه الآلة المعروفة بذات الحلق، وشرع في ذلك فلم يتم. ولما مات ذهب رسمه وأُغفل، واعتُمد من بعده على الأرصاد القديمة. وليست بمغنية لاختلاف الحركات باتصال الأحقاب، وأن^{**} مطابقة حركة الآلة في الرصد لحركة الأفلاك والكواكب إنما هو بالتقريب، ولا يعطي التحقيق. فإذا طال الزمان أظهر تفاوت ذلك التقريب.

وهذه الهيئة صناعة شريفة، وليست على ما يُفهم. ففي المشهور أنها تعطي صورة السموات وترتيب الأفلاك بالحقيقة^{***}. بل إنما تعطي أن هذه الصور والهيئات للأفلاك لزمت عن هذه الحركات. وأنت تعلم أنه لا يبعد أن يكون الشيء الواحد لازماً لمختلفين^{****}. وإن قلنا أن الحركات لازمة، فهو استدلال باللازم على وجود الملزوم، ولا يعطي الحقيقة بوجه. على أنه علم جليل، وهو^{****} أحد أركان التعاليم.

ومن أحسن التواليف فيه كتاب المجسطي، منسوب لبطلميوس. وليس من ملوك اليونانيين الذين أسماؤهم بطلميوس، على ما حققه شراح الكتاب. وقد اختصره الأئمة من حكماء الإسلام، كما فعله ابن سينا وأدرجه في تعاليم الشفا. ولخصه ابن رشد أيضاً، من حكماء الأندلس، وابن السّمح، وابن الصّلّ في كتاب الاقتصار. ولابن الفرغاني هيئة ملخصة، قربها وحذف براهينها الهندسية.

والله علم الإنسان ما لم يعلم.

* عليه منقول [ب].

** هنا تنتهي الفقرة في [ب].

*** السموات بالحقيقة [ب].

**** نهاية الجملة في [ب]: أن يكون للشيء لوازم متعددة.

***** بوجه. وهو [ب].

[الأزياج]

وهي صناعة حسابية على^{٢٠} قوانين عددية فيما يخص كل كوكب من طريق حركته وما أدى إليه برهان الهيئة في وضعه من سرعة وبطء، واستقامة ورجوع، وغير ذلك. يُعرف بها مواضع الكواكب في أفلاكها لأي وقت فرض من قبل حسابان حركاتها على تلك القوانين المستخرجة من كتب الهيئة. ولهذه الصناعة قوانين كالمقدمات والأصول لها في معرفة^{٢١} الشهور والأيام والتواريخ الماضية، وأصول متقررة من معرفة الأوج والحضيض والميول وأصناف الحركات واستخراج بعضها من بعض، يضعونها في جداول مرتبة تسهلاً على المتعلمين، وتسمى الأزياج. ويسمى استخراج مواضع الكواكب للوقت المفروض بهذه الصناعة تعديلاً^{٢٢} وتقويماً.

وللناس فيه تواليف كثيرة للمتقدمين والمتأخرين، مثل البتاني وابن الكماد. وقد عول المتأخرون لهذا العهد بالمغرب على زيح منسوب لابن إسحق. ويزعمون أن ابن إسحق عول فيه على الرصد، وأن يهودياً كان بصقلية ماهراً في الهيئة والتعاليم، وكان قد عني بالرصد، وكان يبعث إليه بما يصح له^{٢٣} من ذلك من أحوال لكواكب وحركاتها. فكان أهل المغرب لذلك عنوا به لوثاقة مبناه فيما يزعمون. ولخصه ابن البناء في آخر سماه المنهاج. فولع به الناس لما سهل من الأعمال فيه.

وإنما يحتاج إلى مواضع الكواكب من الفلك لثبتي عليها الأحكام النجومية، وهو معرفة الآثار التي تحدث عنها بأوضاعها في عالم الإنسان، من الملل والدول والمواليد البشرية والكوائن الحادثة، كما^{٢٤} نبينه بعد ونوضح فيه أدلتهم، إن شاء الله تعالى.

* حسابية مبنية على [ب].

** قوانين مختصة بها في معرفة [ب].

*** الكواكب تعديلاً [ب].

**** إليه ما يقع له [ب].

***** البشرية، كما [ب].

[22] علم المنطق

وهو قوانين يُعرف بها الصحيح من الفاسد في الحدود المعروفة للماهيات والحجج المفيدة للتصديقات.

وذلك لأن الأصل في الإدراك إنما هو المحسوسات بالحواس الخمس. وجميع الحيوانات مشتركة في هذا الإدراك من الناطق وغيره. وإنما يتميز الإنسان عنها بإدراك الكليات، وهي مجردة من المحسوسات. وذلك بأن يحصل في الخيال^١ من الأشخاص المتفكة صورة منطبقة على جميع تلك الأشخاص المحسوسة^٢، وهي الكلّي^٣. ثم^٤ ينظر الذهن بين تلك الأشخاص المحسوسة المتفكة وأشخاص أخرى توافقها في بعض، فيحصل له صورة تنطبق أيضاً عليهما باعتبار ما اتفقا فيه. ولا يزال يرتقي في التجريد إلى الكلّي الذي لا يجد كلياً آخر معه يوافقه، فيكون لأجل ذلك بسيطاً.

وهذا مثل ما تجرد من أشخاص الإنسان صورة النوع المنطبقة عليها، ثم يُنظر بينه وبين الحيوان ويُجرد صورة الجنس المنطبق عليها، ثم بينها وبين

* الذهن [ب].

** هنا تنتهي الجملة في [ب].

*** المقطع من هنا إلى آخر الفقرة جاء كالتالي في [ب]: ثم ينظر الذهن بين ذلك الكلّي وبين كلي آخر يوافقه، فيحصل له صورة تنطبق عليها. ثم ينظر بين تلك الصورة وبين آخر يوافقه أيضاً ويجرد صورة أخرى ينطبق عليهما. ولا يزال يرتقي في التجريد إلى الكلّي الذي لا يجد كلياً آخر معه يوافقه، فيكون لأجل ذلك بسيطاً.

النبات، إلى أن ينتهي إلى الجنس العالي، وهو الجوهر، فلا يجد كلياً يوافقه في شيء، فيقف العقل هنالك عن التجريد.

ثم إن الإنسان، لما خلق الله له الفكر الذي به يدرك العلوم والصنائع، وكان العلم إما تصوّراً للماهيات، ويعنى به إدراك سادج من غير حكم معه، وإما تصديق، أي حكم بثبوت أمر لأمر. فصار سعي الفكر في تحصيل المطلوبات إما بأن تجمع تلك الكليات بعض إلى بعض على جهة التأليف، فتحصل صورة في الذهن كلية منطبقة على أفراد في الخارج، فتكون تلك الصورة الذهنية مفيدة لمعرفة ماهية تلك الأشخاص. وإما بأن يحكم بأمر على أمر فيثبت له، ويكون ذلك تصديقاً. وغايته في الحقيقة راجعة إلى التصوّر، لأن فائدة ذلك إذا حصل فإنما هي معرفة حقائق الأشياء، الذي هو مقتضى العلم الحكمي.

وهذا السعي من الفكر قد يكون بطريق صحيح، وقد يكون بطريق فاسد. فافتضى ذلك تمييز الطريق الذي يسعى به الفكر في تحصيل المطالب العلمية ليميز فيها الصحيح من الفاسد. فكان ذلك قانون المنطق.

وتكلم فيه المتقدمون أول ما تكلموا به جملاً جملاً ومفترقاً. ولم تهذب طرقة ولم تجمع مسائله حتى ظهر في يونان أرسطو^{***}. فهذب مناحيه، ورتب مسائله وفصوله، وجعله أول العلوم الحكمية وفاتحتها. ولذلك يسمّى بالمعلم الأول^{***}. وكتابه المخصوص بالمنطق يسمّى "الفص"⁽¹¹⁵⁾. وهو يشتمل على ثمانية كتب: أربعة منها في صورة القياس، وخمسة في مادته.

وذلك أن المطالب التصديقية على أنحاء. فمنها ما يكون المطلوب فيه اليقين بطبعه. ومنها ما يكون المطلوب فيه الظن، وهو على مراتب. فيُنظر في القياس من حيث المطلوب الذي يفيد^{***}، وما ينبغي أن يكون مقدماته بذلك

* نهاية الجملة في [ب] و ج: مقتضى العلم.

** ظهر أرسطو [ب].

*** العلم الأول [ب].

(115) وردت هذه الكلمة في عدد من عناوين كتب المنطق لأرسطو كما وردت في الفهرست لابن النديم، لكن لا نعرف من أين نقلها ابن خلدون.

**** تنتهي الجملة هنا في [ب].

الاعتبار، ومن أي جنس تكون من العلم أو الظن. وقد يُنظر في القياس لا باعتبار مطلوب مخصوص، بل من جهة إنتاجه خاصة. ويقال للنظر الأول إنه من حيث المادة، ويعنى به المادة المنتجة للمطلوب المخصوص من يقين أو ظن. ويقال للنظر الثاني إنه من حيث الصورة وإنتاج القياس على الإطلاق. فكانت لذلك كتب المنطق ثمانية.

الأول في الأجناس العالية التي ينتهي إليها تجريد المحسوسات في الذهن. وهي التي ليس فوقها جنس. ويسمّى "كتاب المقولات".

والثاني في القضايا التصديقية وأصنافها، ويسمّى "كتاب العبارة".

والثالث في القياس وصوره وإنتاجه على الإطلاق. ويسمّى "كتاب القياس". وهذا آخر النظر من حيث الصورة.

ثم الرابع، "كتاب البرهان". وهو النظر في القياس المنتج لليقين، وكيف يجب أن تكون مقدماته يقينية. ويختص بشروط أخرى لإفادة اليقين، مذكورة فيه. مثل كونها ذاتية، وأولية، وغير ذلك. وفي هذا الكتاب الكلام في المعارف والحدود، إذ المطلوب فيها إنما هو اليقين^{***} لوجوب المطابقة من الحد والمحدود، لا يحتمل غيرها. فلذلك اختصت عند المتقدمين بهذا الكتاب.

والخامس، "كتاب الجدل". وهو القياس المفيد قطع المشاغب وإفحام الخصم، وما يجب أن يُستعمل فيه من المشهورات. ويختص أيضاً من جهة إفادته لهذا الغرض بشروط أخرى مذكورة هنالك. وفي هذا الكتاب تُذكر المواضع التي يستنبط منها صاحب القياس قياسه بتمييز الجامع بين طرفي المطلوب المسمّى بالوسط. وفيه عكوس القضايا.

والسادس، "كتاب السفسطة". وهو القياس الذي يُفيد خلاف الحق، ويغالط به المناظر صاحبه، وهو فاسد^{***} بالغرض والموضوع. وإنما كتب ليُعرف به القياس المغالطي، فيُحذر منه.

* مذكورة فيه. وفي [ب].

** هنا تنتهي الجملة في [ب].

*** هنا تنتهي هذه الجملة في [ب].

السابع، "كتاب الخطابة". وهو القياس المفيد ترغيب الجمهور وحملهم على المراد منهم وما يجب أن يستعمل في ذلك من المقالات. والثامن، "كتاب الشعر". وهو القياس الذي يُفيد التمثيل والتشبيه، خاصة للإقبال على الشيء أو النفرة عنه، وما يجب أن يُستعمل فيه من القضايا التخيلية.

هذه كتب المنطق الثمانية عند المتقدمين.

ثم إن حكماء اليونانيين، بعد أن تهذبت الصناعة ورُتبت، رأوا أنه لا بد من الكلام في الكليات الخمس المفيدة للتصور المطابق للماهيات في الخارج أو لأجزائها أو عوارضها وهي الجنس، والفصل، والنوع، والخاصة، والعرض العام. فاستدركوا فيها مقالة تختص بها مقدمة بين يدي الفن، فصارت مقالاته تسعاً.

وترجمت كلها في الملة الإسلامية، وتناولها فلاسفة الإسلام بالشرح والتلخيص كما فعله الفارابي، وابن سينا، ثم ابن رشد، من فلاسفة الأندلس. ولابن سينا كتاب الشفا⁽¹¹⁶⁾ استوعب فيه علوم الفلسفة السبعة كلها.

ثم جاء المتأخرون، فغيروا صطلاح المنطق، وألحقوا بالنظر في الكليات الخمس ثمرته، وهي الكلام في الحدود والرسوم، نقلوها من كتاب البرهان، وحذفوا كتاب المقولات، لأن نظر المنطقي فيه بالعرض لا بالذات، وألحقوا في كتاب العبارة الكلام في العكس، وإن كان من كتاب الجدل في كتب المتقدمين، لكنه من توابع الكلام في القضايا ببعض الوجوه⁽¹¹⁷⁾.

ثم تكلموا في القياس من حيث إنتاجه للمطالب على العموم، لا بحسب مادة. وحذفوا النظر فيه بحسب المادة، وهي الكتب الخمسة: البرهان،

* هنا تنتهي الجملة في [ب].

(116) انظر الجزء الأول من كتاب الشفاء، تحقيق إ. مذكور وآخرون، القاهرة، 1952/1371، والفصل المخصص للبرهان. تحقيق ع. بدوي، القاهرة، 1954.

** علوم الفلاسفة كلها. [ب].

*** نهاية الجملة في [ب]: وألحقوا في كتاب العبارة الكلام في العكس، لأنه من توابع الكلام في القضايا.

والجدل، والخطابة، والشعر، والسفسطة. وربما يلم بعضهم باليسير منها إماماً. وأغفلوها كأن لم تكن، وهي المهم المعتمد في الفن.

ثم تكلموا فيما وضعوه من ذلك كلاماً مستبحراً، ونظروا فيه من حيث أنه فن برأسه، لا من حيث أنه آلة للعلوم. فطال الكلام فيه واتسع. وأول من فعل ذلك الإمام فخر الدين ابن الخطيب، ومن بعده أفضل الدين الحونجي، وعلى كتبه معتمد المشاركة لهذا العهد. وله في هذه الصناعة كتاب كشف الأسرار، وهو طويل، ومختصر الموجز، وهو حسن في التعليم، ثم مختصر الجمل في قدر أربعة أوراق، أخذ بمجامع الفن وأصوله، يتداوله المتعلمون لهذا العهد فينتفعون به. وهجرت كتب المتقدمين وطرقهم كأن لم تكن. وهي ممتلئة من ثمرة المنطق وفائدته، كما قلناه.

والله الهادي للصواب.

اعلم أن هذا الفن قد اشتد النكير على انتحاله من متقدمي السلف والمتكلمين وبالغوا في الطعن عليه والتحذير منه، وحظروا تعلمه وتعليمه. وجاء المتأخرون من بعدهم من لدن الغزالي والإمام ابن الخطيب، فسامحوا في ذلك بعض الشيء، وأكب الناس على انتحاله من يومئذ إلا قليلاً ينجحون فيه إلى رأي المتقدمين، فينفرون عنه ويبالغون في إنكاره. فلنبين لك نكتة القبول والرد في ذلك، لتعلم مقاصد العلماء في مذاهبهم.

وذلك أن المتكلمين لما وضعوا علم الكلام لنصر العقائد الإيمانية بالحجج العقلية، كانت طريقتهم في ذلك بأدلة خاصة ذكروها في كتبهم، كالدليل على حدث العالم بإثبات الأعراض وحدوثها وامتناع خلو الأجسام عنها، وما لا يخلو عن الحوادث حادث، وكإثباتهم التوحيد بدليل التمانع، وإثبات الصفات القديمة بالجوامع الأربعة إلخاً للغائب بالشاهد، وغير ذلك من أدلتهم المذكورة في كتبهم.

* النص من هنا إلى آخر الفصل لم يرد في [ب].

ثم قرروا تلك الأدلة بتمهيد قواعد وأصول هي كالمقدمات لها، مثل إثبات الجوهر الفرد، والزمن الفرد، والخلاء، ونفي الطبيعة والتركيب العقلي للماهيات، وأن العرض لا يبقى زمنين، وإثبات الحال، وهي صفة الموجود لا موجودة ولا معدومة، وغير ذلك من قواعدهم التي بنوا عليها أدلتهم الخاصة. ثم ذهب الشيخ أبو الحسن [الأشعري]، والقاضي أبو بكر [الباقلاني]، والأستاذ أبو إسحق [الإسفرائيني] إلى أن أدلة العقائد منعكسة، بمعنى أنها إذا بطلت بطل مدلولها. ولهذا رأى القاضي أبو بكر أنها بمثابة العقائد، والقدح فيها قدح في العقائد لانبثاقها عليها.

وإذا تأملت المنطق، وجدته كله يدور على التركيب العقلي وإثبات الكلي الطبيعي في الخارج لينطبق عليه الكلي الذهني المنقسم إلى الكليات الخمس التي هي الجنس، والنوع، والفصل، والخاصة، والعرض العام. وهذا باطل عند المتكلمين. والكلي والذاتي عندهم إنما هو اعتبار ذهني ليس في الخارج ما يطابقه، أو حال عند من يقول بها، فتبطل الكليات الخمس والتعريف المبني عليها والمقولات العشر. ويبطل العرض الذاتي، فيبطل ببطلانه القضايا الضرورية الذاتية المشترطة في البرهان عندهم. وتبطل العلة العقلية، فيبطل كتاب البرهان وتبطل المواضع التي هي لباب كتاب الجدول، وهي التي يؤخذ منها الوسط الجامع بين الطرفين في القياس.

ولا يبقى إلا القياس الصوري. ومن التعريفات المساوي في الصادقية على أفراد المحدود لا يكون أعم منها فيدخل غيرها، ولا أخص فيخرج بعضه. وهو الذي يعبر عنه النحاة بالجمع والمنع، والمتكلمون بالطرد والعكس.

وتنهدهم أركان المنطق جملة. وإن أثبتنا هذه كما في علم المنطق، أبطلنا كثيراً من مقدمات المتكلمين. فيؤدي إلى إبطال أدلتهم على العقائد، كما مر. فلهذا بالغ المتقدمون من المتكلمين في النكير على انتحال المنطق، وعدوه بدعة أو كفرًا على نسبة الدليل الذي يبطل.

والمتأخرون من لدن الغزالي لما أنكروا انعكاس الأدلة، ولم يلزم عندهم من بطلان الدليل بطلان مدلوله، وصحَّ عندهم رأي أهل المنطق في التركيب العقلي ووجود الماهيات الطبيعية وكلياتها في الخارج، قضوا بأن المنطق غير مناف للعقائد الإيمانية، وإن كان منافيًا لبعض أدلتها. بل قد يستدل على إبطال كثير من تلك المقدمات الكلامية، كنفي الجوهر الفرد والخلاء وبقاء الأعراض وغيرها، ويستدلون من أدلة المتكلمين على العقائد بأدلة أخرى يصححونها بالنظر والقياس العقلي، ولم يقدح ذلك عندهم في العقائد السنية بوجه. وهذا رأي الإمام [فخر الدين ابن الخطيب]، والغزالي وتابعهما لهذا العهد. فتأمل ذلك، واعرف مدارك العلماء ومآخذهم فيما يذهبون إليه. والله الهادي والموفق للصواب.

وأما ابن رشد، فلخص كتب أرسطو وشرحها متبعاً له غير مخالف. وألف الناس بعده في ذلك كثيراً. لكن هذه هي المشهورة لهذا العهد والمعتبرة في الصناعة.

ولأهل المشرق عناية بكتاب الإشارات لابن سينا. وللإمام ابن الخطيب عليه شرح حسن، وكذا الأمدى⁽¹¹⁷⁾. وشرحه نصير الدين الطوسي المعروف بخوآجة⁽¹¹⁸⁾، من أهل العراق. وبحث مع الإمام في كثير من مسائله، فأوفى على أنظاره وبحوثه. وفوق كل ذي علم عليم⁽¹¹⁹⁾.

[23] الطبيعيات

وهو علم يَبْحَثُ عن الجسم من جهة ما يلحقه من الحركة والسكون. فيَنْظُرُ في الأجسام السماوية والعنصرية^{*}، وما يتولد عنها من إنسان وحيوان ونبات ومعدن، وما يتكوّن في الأرض من العيون والزلازل، وفي الجو من السحاب والبخار والرعد والبرق والصواعق، وغير ذلك^{**}، وفي مبدأ الحركة للأجسام، وهو النفس على تنوعها في الإنسان والحيوان والنبات. وكتب أرسطو فيه موجودة بين أيدي الناس، تُرجمت مع ما تُرجم من علوم الفلسفة أيام المأمون. وألف الناس على حذوها^{***}، مستتبعين لها بالبيان والشرح. وأوعب من ألف في ذلك ابن سينا في كتاب الشفاء، جمع فيه العلوم السبعة للفلاسفة، كما قدمنا. ثم لخصه في كتاب النجاة وفي كتاب الإشارات. وكأنه يخالف أرسطو في الكثير من مسائلها ويقول فيها برأيه^{****}.

* السماوية العنصرية [ج].

** السحاب والرعد والبرق وغير ذلك. [ب].

*** هنا تنتهي الجملة في [ب].

**** نهاية الجملة في [ب]: مسائلها، ويجتهد لنفسه.

(117) آية 76، سورة يوسف (12).

(118) يحمل شرحه عنوان: حل مشكلات الإشارات.

(119) آية 76، سورة يوسف (12).

وكذلك ألحقوا بالفن منافع الأعضاء. ومعناه المنفعة التي خُلِقَ لأجلها كل عضو من أعضاء البدن الحيواني. وإن لم يكن ذلك من موضوع علم الطب، إلا أنهم جعلوه من لواحقه وتوابعه.

ولجالينوس⁽¹²¹⁾ في هذا الفن كتاب جليل عظيم المنفعة. وهو إمام هذه الصناعة التي تُرجمت كتبه فيها من الأقدمين. يُقال كان معاصراً لعيسى عليه السلام، ويُقال مات بصِقْلِيَّة في سبيل تَقْلُب ومطَاوَعَة اغتراب. وتواليفه فيها هي الأمهات التي اقتدى بها جميع الأطباء من بعده.

وكان في الإسلام في هذه الصناعة أئمة جاؤوا من وراء الغاية، مثل الرازي والمجوسي وابن سينا. ومن أهل الأندلس أيضاً كثير، وأشهرهم ابن زُهر.

وهي لهذا العهد في المدن الإسلامية كأنها نقصت لخفوف العمران وتناقصه. وهي من الصنائع التي لا يستدعيها إلا الحضارة والترف، كما نبينه بعد⁽¹²²⁾.

وللبادية من أهل العمران طب يبتونه في غالب الأمر على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص، ويتداولونه متاورثاً عن مشائخ الحي وعجائزه. وربما يصح منه البعض، إلا أنه ليس على قانون طبيعي، ولا عن موافقة للمزاج. كان عند العرب من هذا الطب كثير. و كان فيهم أطباء معروفون، كالخارث بن كَلْدَة⁽¹²³⁾ وغيره.

والطب المنقول في النبوات من هذا القبيل، وليس من الوحي في شيء، إنما هو أمر كان عادياً للعرب، ووقع في ذكر أحوال النبي صلى الله عليه وسلم من نوع ذكر أحواله التي هي عادة جيله، لا من جهة أن ذلك مشروع

(121) انظر حول جالينوس عند العرب (R. Walzer, EI2 (Djālīnūs)). ويجب إلفات النظر إلى أن العرب كانت تتوفر على معلومات أدق حول حياة جالينوس من تلك التي أتى بها ابن خلدون هنا.

(122) انظر ج 2، ص 311.

* المقطع حول طب البادية لم يرد في [ب].

(123) يقال إن هذا الطبيب الخرافي عاش من عصر النبي إلى عهد معاوية. انظر ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج 1، ص 109-113، وابن خلدون، طبقات الأعيان.

[24] علم الطب⁽¹²⁰⁾

وهي صناعة تنظر في بدن الإنسان من حيث يمرض ويصح. فيحاول صاحبها على حفظ الصحة وبرء المرض بالأدوية والأغذية، بعد أن يبين المرض الذي يخص كل عضو من أعضاء البدن وأسباب تلك الأمراض التي تنشأ عنها، وما لكل مرض من الأدوية، مستدلين على ذلك بأمزجة الأدوية وقواها، وعلى المرض بالعلامات المؤذنة بنضجه وقبوله الدواء أولاً في السحنة والفضلات والنبض، محاذين بذلك قوة الطبيعة، فإنها المدبرة في حالتي الصحة والمرض. وإنما الطبيب يحاذيها ويعينها بعض الشيء بحسب ما تقتضيه طبيعة المادة والفصل والسن. ويسمى العلم الجامع لهذا كله علم الطب.

وربما أفردوا بعض الأعضاء بالكلام، وجعلوه علماً خاصاً، كالعين وعللها وأكحالتها.

(120) وقد سبق لابن خلدون أن عالج موضوع الطب في جملة الصنائع. انظر ج 2، ص 308-311.

* المقطع من هنا إلى آخر الجملة الأولى من الفقرة الثالثة لم يرد في [ب].

على ذلك النحو من العمل. فإنه صلى الله عليه وسلم إنما بُعث ليعرفنا الشرائع، ولم يُبعث لتعريف الطب ولا غيره من العاديات. وقد وقع له في شأن تلقيح النخل ما وقع، فقال: "أنتم أعلم بأمور دنياكم"⁽¹²⁴⁾. فلا ينبغي أن يُحمّل شيء من الطب الذي وقع في الأحاديث الصحيحة المنقولة على أنه مشروع. فليس هناك ما يدل عليه، اللهم إلا إن استعمل من جهة التبرك وبصدق العقد الإيماني، فيكون له أثر عظيم في النفع. وليس ذلك من الطب المزاجي، وإنما هو من آثار الصدق في الكلمة الإيمانية، كما وقع في مداواة المبطلون بالعسل ونحوه⁽¹²⁵⁾.

والله الهادي إلى الصواب.

[25] علم الفلاحة⁽¹²⁶⁾

هذه الصناعة من فروع الطبيعيات. وهي النظر في النبات من حيث تنميته ونشوه بالسقي والعلاج واستجادة المنبت وصلاحية الفصل وتعاوده بما يُصلحه ويُتمه من ذلك كله. وكان للمتقدمين بها عناية كبيرة. وكان النظر فيها عامًا عندهم في النبات من جهة غرسه وتنميته وجهة خواصه وروحانيته ومشاكلتها لروحانيات الكواكب والهيكل المستعمل ذلك في باب السحر، فعظمت عنايتهم به لأجل ذلك.

وترجم من كتب اليونانيين كتاب الفلاحة النبطية⁽¹²⁷⁾، منسوبة لعلماء النبط، مشتملة من ذلك على علم كبير. ولما نظر أهل الملة فيما اشتمل عليه هذا الكتاب، وكان باب السحر مسدودًا والنظر فيه محظورًا، فاقتصروا منه على الكلام في النبات من جهة غرسه وعلاجه وما¹ يعرض له في ذلك، وحذفوا الكلام في الفن الآخر منه جملة.

واختصر ابن العوام كتاب الفلاحة النبطية على هذا المنهاج، وبقي الفن

(124) في حديث مغزاه أن النبي أشار على بعض الناس أن يحاول استعمال طريقة مختلفة لتلقيح النخل، ففشلت المحاولة. انظر إ. كولدزهر. I. Goldziher, Die Zähriten Leipzig, 1884. ص 82 وما بعدها.

(125) انظر الخبر الوارد في صحيح البخاري، ج 4، ص 57.

(126) قد سبق لابن خلدون أن تطرق لموضوع الفلاحة في إطار الصنائع. انظر ج 2، ص 293.
(127) وهذا الكتاب ينسب غالباً إلى أبي بكر محمد بن علي بن وحشية. انظر ك. بروكلمان، GAL., I, 242 : Suppl., I, 430.

* كتاب الفلاحة مشتملة [ب].

** غرسه وتنميته وما [ب].

الآخر منها مغفلاً. نقل منه مَسْلَمَةٌ في كتبه السحرية أمهات من مسائله، كما نذكر عند الكلام على السحر إن شاء الله تعالى⁽¹²⁸⁾. وكتب المتأخرين في الفلاحة كثيرة، ولا يعدُّون فيها الكلام في الغراس والعلاج وحفظ النبات من جوائحه وعوائقه وما يعرض في ذلك كله. وهي موجودة.

[26] علم الإلهيات

وهو علم ينظر بزعمهم في الوجود المطلق. فأولاً في الأمور العامة للجسمانيات والروحانيات من الماهيات، والوحدة، والكثرة، والوجوب، والإمكان، وغير ذلك. ثم ينظر في مبادئ الموجودات، وأنها روحانيات. ثم في كيفية صدور الموجودات عنها وترتيبها. ثم في أحوال النفس بعد مفارقة الأجسام وعودها إلى المبدأ. وهو عندهم علم شريف، يزعمون أنه يَقْفُهُم على معرفة الوجود على ما هو عليه، وأن ذلك عين السعادة بزعمهم. وسيأتي الرد عليهم بعد⁽¹³⁰⁾. وهو تال للطبيعيات في ترتيبهم. ولذلك يسمونه علم ما بعد الطبيعة. وكتب المعلم الأول فيه موجودة بين أيدي الناس. ولخصها ابن سينا في كتاب الشفا والنجاة^{**}. وكذلك لخصها ابن رُشد، من حكماء الأندلس.

* ينظر في [ب].

(130) انظر ص 178-186 أسفله.

** هنا تنتهي الفقرة في [ب].

(128) انظر ص 109 أسفله.

* الكلام في الغرس والتنمية وحفظ [ب].

ولما وضع المتأخرون في علوم القوم ودَوَّنُوا فيها، وردَّ عليهم الغزالي ما رده منها^{*} ثم خلط المتأخرون من المتكلمين مسائل علم الكلام بمسائل الفلسفة لاشتراكهما في المباحث وتشابه^{**} موضوع علم الكلام بموضوع الإلهيات ومسائله بمسائلها، فصارت كأنها فن واحد. وغيروا ترتيب الحكماء في مسائل الطبيعيات والإلهيات، وخلطوهمما فنًا واحدًا قدّموا فيه الكلام في الأمور العامة، ثم أتبعوه بالجسمانيات وتوابعها، ثم بالروحانيات وتوابعها، إلى آخر العلم، كما فعله الإمام ابن الخطيب في المباحث المشرقية وجميع من بعده من علماء الكلام.

وصار علم^{***} الكلام مختلطًا بمسائل الحكمة، وكتبه مشحوة بها، كأن الغرض من موضوعهما ومسائلهما واحد. والتبس ذلك على الناس، وهو غير صواب. لأن مسائل علم الكلام إنما هي عقائد متلقاة من الشريعة كما نقلها السلف من غير رجوع فيها إلى العقل ولا تعويل عليه، بمعنى أنها لا تثبت إلا به. فإن العقل معزول عن الشرع وأنظاره، وما تحدّث فيه المتكلمون من إقامة الحجج، فليس بحثًا عن الحق فيها ليُعلم بالدليل بعد أن لم يكن معلومًا كما هو شأن الفلسفة، بل إنما هو التماس حجة عقلية تُعضد عقائد الإيمان ومذاهب السلف فيها، وتدفع شبه أهل البدع عنها الذين يزعمون أن مداركهم فيها عقلية. وذلك بعد أن تُفرض صحيحة بالأدلة العقلية كما تلقاها السلف واعتقدوها^{****}. وكثير ما بين المقامين. وذلك أن مدارك صاحب الشريعة أوسع لاتساع نطاقها عن مدارك الأنظار العقلية. فهي فوقها ومحيطة بها لاستمدادها من الأنوار الإلهية، ولا تدخل تحت قانون النظر الضعيف والمدارك المُحاط بها. فإذا هداها الشارع إلى مدرّك فينبغي أن نقدمه على مداركنا ونثق به دونها

* ما ينبغي رده منها [ب].

** الفلسفة لعروضها في مباحثهم وتشابه [ب].

*** فن [ب].

**** فيها بعد أن تفرض صحيحة، كما فهمها السلف ووضعوها. وكثير [ب].

ولا ننظر في تصحيحه بمدرك العقل ولو عارضه، بل نعتقد ما أمرنا به اعتقادًا وعلمًا ونسكت عما لم نفهم من ذلك ونفوضه إلى الشارع، ونعزل العقل عنه^{*}.

والمتكلمون إنما دعاهم إلى ذلك كلام أهل الإلحاد في معارضات العقائد السلفية بالبدع النظرية، فاحتاجوا إلى الردّ عليهم من جنس معارضاتهم، واستدعى ذلك الحجج النظرية ومحاذاة العقائد السلفية بها. وأما النظر في مسائل الطبيعيات والإلهيات بالتصحيح والبطالان، فليس من موضوع علم الكلام ولا من جنس أنظار المتكلمين. فاعلم ذلك لتمييز به بين الفئتين، فإنهما مختلطان عند المتأخرين في الوضع والتأليف، والحق مغايرة كل منهما لصاحبه بالموضوع والمسائل. وإنما جاء الالتباس من اتحاد المطالب عند الاستدلال، وصار احتجاج أهل الكلام كأنه إنشاء. وليس كذلك، بل إنما هو ردّ على الملحدّين، والمطلوب مفروض الصدق معلومه.

وكذا جاء المتأخرون من غلاة المتصوّفة المتكلمين بالمواجد أيضًا، فخلطوا مسائل الفئتين بفنهم، وجعلوا الكلام واحدًا فيها كلها، مثل كلامهم في النبوات والاتحاد والحلول والوحدة وغير ذلك. والمدارك في هذه الفنون الثلاثة متغايرة مختلفة، وأبعدها من جنس الفنون والعلوم مدارك المتصوفة، لأنهم يدعون فيها الوجدان، ويفرون عن الدليل. والوجدان بعيد عن المدارك العلمية وأنحائها وتوابعها، كما بيّناه ونبيّنه⁽¹³¹⁾. والله الهادي إلى الصواب بمنه.

* بل نعتد ما أمرنا به اعتقادًا وعلمًا ونعزل العقل عنه. [ب].

(131) انظر ص 55 وما بعدها.

** الدليل وتوابعه، كما بيّناه ونبيّنه. [ب].

الكواكب السبعة، وكتاب طُمُطُم⁽¹³²⁾ الهندي في صور الدرج والكواكب، وغيرهم.

ثم ظهر بالشرق جابر بن حيان، كبير السحرة في هذه الملة. فتصفح كتب القوم، واستخرج الصناعة، وغاص على زبدتها. فاستخرجها ووضع فيها عدة من التواليف، وأكثر الكلام فيها وفي صناعة الكيمياء، لأنها من توابعها. لأن إحالة الأجسام النوعية من صورة إلى أخرى إنما يكون بالقوى النفسانية لا بالصناعة العملية. فهو من قبيل السحر، كما نذكره في موضعه⁽¹³³⁾.

ثم جاء مَسْلَمَةُ بن أحمد المجريطي، إمام أهل الأندلس في التعاليم والسحريات، فلخص جميع تلك الكتب وهذبها وجمع طرقها في كتابه الذي سماه غاية الحكيم. ولم يكتب أحد في هذا العلم بعده.

ولنقدم^{٢٢} هنا مقدمة يتبين لك منها حقيقة السحر. وذلك أن النفوس البشرية، وإن كانت واحدة بالنوع، فهي مختلفة بالخواص. وهي أصناف، كل صنف مختص بخاصية لا توجد في الصنف الآخر. وصارت تلك الخواص فطرة وجبلة لصنفها.

فنفس الأنبياء^{٢٣} عليهم السلام لها خاصية تستعد بها للمعرفة الربانية ومخاطبة الملائكة عليهم السلام عن الله سبحانه وتعالى، وما يتبع ذلك من التأثير في الأكوان.

(132) حسب A. Haube في

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, LXIII, 1909, p. 457-72

يتعلق الأمر بـ Tomtom = Dandamis = Dindymus. وفي شأن هذه الشخصية، انظر كتاب الغاية للمجريطي، تحقيق هـ. ريتز، ليبزيك وبرلين، 1933، ص 193.

* هذه الفقرة لم ترد في [ب].

(133) انظر ص 202 أعلاه.

** هذه المقدمة في السحر لم ترد في [ب].

*** هذه الفقرة وردت كالتالي في طبعة كوترمير:

فنفس الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لها خاصية تستعد بها للانسلاخ من الروحانية البشرية إلى الروحانية الملكية حتى يصير ملكاً في تلك اللوحة التي انسلخت فيها. وهذا هو معنى الوحي، كما مر في موضعه. وهي في تلك الحالة محصلة للمعرفة الربانية ومخاطبة الملائكة عليهم السلام عن الله سبحانه وتعالى، كما مر. وما يتبع ذلك من التأثير في الأكوان.

[27] علوم السحر والطلسمات

وهي علم بكيفية استعدادات تقدر النفوس البشرية بها على التأثيرات في عالم العناصر، إما بغير معين، أو بمعين من الأمور السماوية. والأول هو السحر، والثاني هو الطلسمات.

ولما كانت هذه العلوم مهجورة عند الشرائع لما فيها من الضرر ولما يشترط فيها من الوجهة إلى غير الله، من كوكب أو غيره، كانت كتبها كالمفقودة بين الناس، إلا ما وجد في كتب الأمم الأقدمين فيما قبل نبوة موسى عليه السلام مثل التَّبْط والكلدانيين. فإن جميع من تقدمه من الأنبياء لم يُشرعوا الشرائع ولا جاؤوا بالأحكام، إنما كانت كتبهم مواعظ وتوحيداً لله وتذكيراً بالجنة والنار.

وكانت هذه العلوم في أهل بابل من السريانيين والكلدانيين، وفي أهل مصر من القبط، وغيرهم. وكان لهم فيها التواليف والآثار. ولم يُترجم لنا من كتبهم فيها إلا قليلاً مثل الفلاحة النبطية، من أوضاع أهل بابل. فأخذ الناس هذا العلم منها وتفتنوا فيه، ووُضعت بعد ذلك الأوضاع مثل مصاحف

ونفوس السحرة لها خاصية التأثير في الأكوان واستجلاب روحانية الكواكب للتصرف بها والتأثير بقوة نفسانية أو شيطانية. فأما تأثير الأنبياء، فبمَدَد إلهي وخاصية ربانية، ونفوس الكهنة لها خاصية الاطلاع على المغيبات بقوى شيطانية، وهكذا كل صنف مختص بخاصية لا توجد في الآخر.

والنفوس الساحرة على مراتب ثلاثة يأتي شرحها. فأولها المؤثرة بالهمة فقط، من غير آلة ولا معين. وهذا هو الذي تسميه الفلاسفة السحر.

والثاني يُعِين من مزاج الأفلاك والعناصر وخواص الأعداد، ويسمونه الطلسمات. وهو أضعف رتبة من الأول.

والثالث تأثير بالقوى المتخيلة. يعتمد صاحب هذا التأثير إلى القوى المتخيلة، فيتصرف فيها بنوع من التصرف، ويُلقِي فيها أنواعاً من الخيالات والمحاكاة وصوراً مما يقصده من ذلك، ثم ينزلها إلى الخس من الرائيين بقوة نفسه المؤثرة فيه. فينظر الراؤون كأنها في الخارج، وليس هناك شيء، كما يُحكى عن بعضهم أنه يري البساتين والأنهار والقصور، وليس هناك شيء من ذلك. ويسمى هذا عند الفلاسفة الشعوذة، أو الشعبة.

هذا تفصيل مراتبه.

ثم هذه الخاصية تكون في الساحر بالقوة، شأن القوى البشرية كلها، وإنما تخرج إلى الفعل بالرياضة. ورياضة السحر كلها إنما تكون بالتوجه إلى الأفلاك والكواكب والعوالم العلوية والشياطين بأنواع التعظيم والعبادة والخضوع والتذلل. فهي لذلك وجهة إلى غير الله وسجود له. والوجهة إلى غير الله كفر. فلهذا كان السحر كفراً، أو الكفر من موارده وأسبابه، كما رأيت. ولهذا اختلف الفقهاء في قتل الساحر، هل هو لكفره السابق على فعله، أو لتصرفه بالإفساد وما ينشأ عنه من الفساد في الأكوان. والكل حاصل منه.

ثم لما كانت المرتبتان الأوليان من السحر لهما حقيقة في الخارج، والمرتبة الثالثة لا حقيقة لها، اختلف العلماء في السحر هل له حقيقة أو إنما هو تخيل. فالقائلون بأن له حقيقة نظروا إلى المرتبتين الأوليين، والقائلون بأنه لا حقيقة له، نظروا إلى الرتبة الثالثة الأخيرة. فليس بينهم اختلاف في نفس الأمر، بل إنما جاء من قبل اشتباه هذه المراتب. والله أعلم.

واعلم أن وجود السحر لا مَرِيَّة فيه بين العقلاء، من أجل التأثير الذي ذكرناه. وقد نطق به القرآن. قال الله تعالى: "... ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولاً إنما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منها ما يفرقون به بين المرء وزوجه، وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله" (134).

وفي الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سُحِرَ حتى كان يُخَيَّل إليه أنه يفعل الشيء ولا يفعله، وجعل سحره في مشط ومشاقة وجف طلعة. ودفن في بئر ذُرْوَان، فأنزل الله عز وجل عليه في "المعوذتين" و"من شر النفاثات في العقد" (135). قالت عائشة رضي الله عنها: "وكان لا يقرأ على عقدة من تلك العقد التي سحر فيها إلا انحلت".

وأما وجود السحر في أهل بابل، وهم الكلدانيون من النبط والسريانيين، فكثير، نطق به القرآن، وجاءت به الأخبار. وكان للسحر في بابل ومصر أزمان بعثة موسى عليه السلام سوق نافقة. ولهذا كانت معجزته من جنس ما يدعون ويتناغون فيه. وبقي من آثار ذلك في البرابي بصعيد مصر شواهد دالة على ذلك.

ورأينا بالبيان من يصوّر صورة الشخص المسحور بخواص أشياء مقابلة لما نواه وحاوله، موجودة بالمسحور أمثال تلك المعاني من أسماء وصفات في

(134) آية 102 من سورة البقرة (2).

* الإحالة إلى الصحيح لم ترد في [ب].

(135) آية 4، سورة الفلق (113).

التأليف والتفريق، ثم يتكلم على تلك الصورة التي أقامها مقام الشخص المسحور عيًّا أو معنًى، ثم ينفث من ريقه بعد اجتماعه في فيه بتكرار مخارج حروف ذلك الكلام السوء، ويعقد على ذلك المعنى في سبب أعدّه لذلك تفاؤلاً بالعقد واللزام وأخذ العهد على من أشرك به من الجن في نفثه في فعله ذلك استشعاراً للعزيمة بالعزم. وتلك البنية والأسماء السيئة روح خبيثة تخرج منه مع النفث متعلقة بريقه الخارج من فيه بالنفث، فتنزل عنها أرواح خبيثة، ويقع عن ذلك بالمسحور ما يحاوله الساحر.

وشاهدنا أيضًا من المنتحلين للسحر وعمله من يُشير إلى كساء أو جلد ويتكلم عليه في سره، فإذا هو مقطوع متخرق. ويشير إلى بطون الغنم كذلك في مراعيها بالبعج، فإذا معاها ساقطة من بطونها على الأرض. وسمعنا أن بأرض الهند لهذا العهد من يشير إلى إنسان فينخب قلبه ويقع ميتًا، ويُنقب عن قلبه فلا يوجد في حشاه. ويشير إلى الرمانة، وتُفتح، فلا يوجد من حبوبها شيء.

وكذلك سمعنا أن بأرض السودان وأرض الترك من يسحر السحاب فيمطر الأرض المخصوصة.

وكذلك رأينا من عمل الطلسمات عجائب في الأعداد المتحابة، وهي رك، رف د، أحد العددين مائتان وعشرون، والآخر مائتان وأربعة وثمانون. ومعنى المتحابة أن أجزاء كل واحد التي فيه من نصف، وربع، وسدس، وخمس، وأمثالها إذا جُمع كان مساويًا للعدد الآخر صاحبه. فتسمى لأجل ذلك المتحابة. ونقل أصحاب الطلسمات أن لتلك الأعداد أثرًا في الألفة بين المتحابين واجتماعهما إذا وُضع لهما تمثالان أحدهما بطالع الزهرة وهي في بيتها أو شرفها ناظرة إلى القمر نظر مودة وقبول، ويجعل طالع الثاني سابع الأول، ويوضع على أحد التمثالين أحد العددين والآخر على الآخر، ويقصد بالأكثر الذي يراد اتلافه أعني المحبوب، ما أدري الأكثر كمية أو الأكثر أجزاء، فيكون لذلك من التأليف العظيم بين المتحابين ما لا يكاد ينفك

أحدهما عن الآخر. قاله صاحب الغاية⁽¹³⁶⁾ وغيره من أئمة الشأن، وشهدت له التجربة.

وكذا طابع الأسد، ويسمى أيضًا طابع الحصى. وهو أن يُرسم في قالب هند إصبع صورة أسد شائلاً ذنبه، عاضاً على حصاة قد قسمها بنصفين، وبين يديه صورة حية مناسبة من رجله إلى قبالة وجهه، فاجرة فاها إلى فيه، وعلى ظهره صورة عقرب تدب. ويتحجّن لرسمة حلول الشمس بالوجه الأول أو الثالث من الأسد، بشرط صلاح النيرين وسلامتهما من النحوس. فإذا وجد ذلك وعثر عليه، طبع في ذلك الوقت في مقدار المثقال فما دونه من الذهب، وغمس من بعد في الزعفران محلولاً بماء الورد، ورفع في خرقة حرير صفراء. فإنهم يزعمون أن لمسيكه من العز على السلاطين في مباشرتهم وخدمتهم وتسخيرهم له ما لا يُعبر عنه. وكذلك للسلاطين فيه من القوة والعز على من تحت أيديهم. ذكر ذلك أيضًا أهل هذا الشأن في الغاية⁽¹³⁷⁾ وغيرها، وشهدت له التجربة.

وكذلك وفق المسدس المختص بالشمس، ذكروا أنه يوضع عند حلول الشمس في شرفها وسلامتها من النحوس وسلامة القمر بطالع ملوكي يُعتبر فيه نظر صاحب العاشر لصاحب الطالع نظر مودة وقبول، ويصلح فيه ما يكون في مواليد الملوك من الأدلة الشريفة، ويُرفع في خرقة حرير صفراء بعد أن يُغمس في الطيب. فزعموا أن له أثرًا في صحابة الملوك وخدمتهم ومعاشرتهم^{٢٢}. وأمثال ذلك كثير.

وكتاب الغاية لمسلمة بن أحمد المجريطي هو مدونة هذه الصناعة، وفيه استيفائها وكمال مسائلها. وذكر لنا أن الإمام الفخر ابن الخطيب وضع كتابًا في ذلك سماه السر المكتوم، وأنه بالمشرق يتداوله أهله. ونحن لم نقف عليه.

(136) انظر الغاية، ص 278.

* يعبر عنه. ذكر [ب].

(137) انظر الغاية ص 35.

** ومجالستهم [ب].

والإمام لم يكن من أئمة هذا الشأن فيما يُظن. ولعل الأمر بخلاف ذلك⁽¹³⁸⁾.

وبالمغرب صنف من هؤلاء المنتحلين لهذه الأعمال السحرية يعرفون بـ "البعّاجين"، وهم الذين ذكرت أولاً أنهم يشيرون إلى الكساء أو الجلد فيتخرق، ويشيرون إلى بطون الغنم بالتبعج فتنبعج. ويسمى أحدهم لهذا العهد باسم البعّاج، لأن أكثر ما ينتحل من السحر بعج الأنعام، يُرهب بذلك أهلها ليعطوه من فضلها. وهم متسترون بذلك في الغاية خوفاً على أنفسهم من الحكام. لقيت منهم جماعة، وشاهدت من أفعالهم هذه، وأخبروني أن لهم وجهة ورياضة خاصة بدعوات كفرية وإشراك لروحانيات الجن والكواكب سَطَّرت فيها صحيفة عندهم تسمى الخنزيرية يتدارسونها، وأن بهذه الرياضة والوجهة يصلون إلى حصول هذه الأفعال، وأن التأثير الذي لهم إنما هو فيما سوى الإنس الحر من الأمتعة والحيوانات والرقيق. ويعبرون عن ذلك بـ "ما يمشي فيه الدرهم"، أي ما يملك ويُبَاع ويُشْتَرَى من سائر الممتلكات. هذا ما زعموه وساءلت بعضهم فأخبرني به. وأما أفعالهم فظاهرة موجودة، وقفنا على الكثير منها وعابناها من غير ريبة في ذلك.

هذا شأن السحر والطلسمات وآثارهما في العالم.

فأما الفلاسفة، ففرقوا بين السحر والطلسمات بعد أن أثبتوا أنهما جميعاً أثر للنفس الإنسانية. واستدلوا على وجود الأثر للنفس الإنسانية بأن لها آثاراً في بدنها على غير المجرى الطبيعي وأسبابه الجسمية، بل آثار عارضة من كفيات الأرواح تارة، كالسخونة الحادثة من الفرح والسرور، ومن جهة التصورات النفسانية أخرى، كالذي يقع من قبل التوهم. فإن الماشي على

(138) وصلنا عدد كبير من مخطوطات هذا الكتاب، كما يشير إلى ذلك بروكلمان في *Geschichte der arabischen Literatur*, Leyde, 1943-1949, t. I, p. 507.

ومن خلال البحث الذي قام به ه. ريتز في هذا الشأن، لم يبق مجال للشك في صحة نسبة هذا المؤلف إلى فخر الدين الرازي. انظر *Der Islam*, XXIV, 1937, 285 (n.2).

* هنا تنتهي الجملة في [ب].

حرف حائط أو على جبل منتصب إذا قوي عنده توهم السقوط، سقط بلا شك. ولهذا نجد كثيراً من الناس يعوّدون أنفسهم ذلك بالدربة عليه حتى يذهب عنهم هذا الوهم، فتجدهم يمشون على حرف الحائط والحبل المنتصب ولا يخافون السقوط. فثبت أن ذلك من آثار النفس الإنسانية وتصوّرها للسقوط من أجل الوهم. وإذا كان ذلك أثر للنفس في بدنها من غير الأسباب الجسمية الطبيعية، فجائز^{**} أن يكون لها مثل هذا الأثر في غير بدنها، إذ نسبتها إلى الأبدان في ذلك النوع من التأثير واحد، لأنها غير حالة في البدن ولا منطبعة فيه. فثبت أنها مؤثرة في سائر الأجسام.

وأما التفرقة عندهم بين السحر والطلسمات، فهو أن السحر لا يحتاج الساحر فيه إلى مُعين، وصاحب الطلسمات يستعين بروحانيات الكواكب وأسرار الأعداد وخواص الموجودات وأوضاع الفلك المؤثرة في عالم العناصر، كما يقوله المنجمون. ويقولون: "السحر اتحاد روح بروح، والطلسم اتحاد روح بجسم". ومعناه عندهم ربط الطبائع العلوية السماوية بالطبائع السفلية. والطبائع العلوية هي روحانيات الكواكب. ولذلك يستعين صاحبه في غالب الأمر بالنجامة. والساحر عندهم غير مكتسب لسحره، بل هو مفطور على تلك الجبلة المختصة بذلك النوع من التأثير. والفرق عندهم بين المعجزة والسحر أن المعجزة قوة إلهية تبعث في النفس ذلك التأثير. فهو مؤيد بروح الله على فعله ذلك. والساحر إنما يفعل ذلك من عند نفسه وبقوته النفسانية، ويأمداد الشياطين في بعض الأحوال. فبينهما الفرق في المعقولية والحقيقة والذات في نفس الأمر.

وإنما نستدل نحن على التفرقة بالعلامات الظاهرة، وهي وجود المعجزة لصاحب الخير وفي مقاصد الخير، وللنفوس المتمحضة للخير. والتحدي بها

* ذلك حتي [ب].

** الجسمية، فجائز [ب].

على دعوى النبوة والسحر وإنما يوجد في صاحب الشر وفي فعال الشر في الغالب من التفريق بين الزوجين، وضرر الأعداء، وأمثال ذلك، وللنفوس المتمحضة للشر. هذا هو الفرق بينهما عند الحكماء الإلهيين.

وقد يوجد لبعض المتصوفة أصحاب الكرامات تأثير أيضًا في أحوال العالم، وليس معدودًا من جنس السحر. وإنما هو بالإمداد الإلهي، لأن نحلته وطريقتهم من آثار النبوة وتوابعها. ولهم في المدد الإلهي حظ على قدر حالهم وإيمانهم وتمسكهم بكلمة الله. وإذا اقتدر أحد منهم على أفعال الشرف لا يأتيها لأنه متقيد فيما يأتيه، ونذره للأمر الإلهي. فما لا يقع لهم فيه الإذن لا يأتونه بوجه. ومن أتاه منهم فقد عدل عن طريق الحق^{***}، وربما سلب حاله.

ولما كانت المعجزة بإمداد روح الله والقوى الإلهية، فلذلك لا يعارضها شيء من السحر. وانظر شأن سحره فرعون مع موسى في معجزة العصي كيف تلقفت ما يأفكون وذهب سحرهم وضمحل كأن لم يكن^{***}.

وكذلك لما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم في "المعوذتين" و"من شر النفاثات في العقد". قالت عائشة: فكان لا يقرأها على عقدة من العقد التي سحر فيها إلا انحلت. فالسحر لا يثبت مع اسم الله وذكره.

وقد نقل المؤرخون أن درفش كاين⁽¹³⁹⁾، وهي راية كسرى كان فيها الوفق المني العددي منسوجًا بالذهب في طوابع فلكية رُصدت لوضع ذلك الوفق.

* حالهم واقتنائهم وتمسكهم [ب].

** فما لا يرون فيه الإذن [ب].

*** الإمداد [ب]. وهنا تنتهي الجملة في [ب].

**** نهاية الجملة في [ب]: تلقفت ما يأفكون بالصناعة الطبيعية.

وهنا ينتهي نص هذا الفصل في [ب] بعد العبارة: والله العليم الخبير.

(139) بالأصح درفش إكافيان Darafsh i-kāviyān، كما في مروج الذهب للمسعودي، فترات 1115،

1116، 1531، 1556. وانظر كذلك 3-502، Christensen، Sassanides، وتاريخ الطبري، ج 1،

ص 2175، والمقدسي، البدء والتاريخ، ج 5، ص 184.

فوجدت يوم قتل رستم بالقادسية واقعة على الأرض بعد انهزام أهل فارس وشتاتهم. وهو فيما يزعم أهل الطلسمات والأوقاف مخصص بالغلب في الحروب، وأن الراية التي يكون فيها أو معها فلا تنهزم أصلاً. إلا أن هذه عارضها المدد الإلهي من إيمان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وتمسكهم بكلمة الله. فأنحل معها كل عقد سحري، ولم يثبت. وبطل ما كانوا يعملون⁽¹⁴⁰⁾.

وأما الشريعة، فلم تفرق بين السحر والطلسمات والشعبذة، وجعلته كله بابًا واحدًا محظورًا. لأن الأفعال إنما أباح لنا الشارع منها ما يهمننا في ديننا الذي فيه صلاح آخرتنا، أو في معاشنا الذي فيه صلاح دنيا. وما لا يهمننا في شيء منهما، فإن كان فيه ضرر أو نوع ضرر كالسحر الحاصل ضرره بالوقوع، وتلحق به الطلسمات، لأن أثرهما واحد، وكالنجامة التي فيها نوع ضرر باعتقاد التأثير، فتفسد العقيدة الإيمانية برد الأمور إلى غير الله، فيكون حينئذ ذلك الفعل محظورًا على نسبة في الضرر. وإن لم يكن مهملًا علينا ولا فيه ضرر، فلا أقل من تركه، قرينة إلى الله. فإن من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه. فجعلت الشريعة باب السحر والطلسمات والشعوذة بابًا واحدًا لما فيها من الضرر، وخصته بالخطر والتحريم.

وأما الفرق عندهم بين المعجزة والسحر، فالذي ذكره المتكلمون أنه راجع إلى التحدي، وهو دعوى وقوعها على وفق مدعاه. قالوا، ووقوع المعجزة على وفق دعوى الكاذب غير مقدور. لأن دلالة المعجزة على الصدق عقلية، لأن صفة نفسها التصديق. فلو وقعت مع الكذب لاستحال الصادق كاذبًا، وهو محال. فإذا لا تقع المعجزة مع الكذب بإطلاق.

وأما الحكماء فالفرق بينهما عندهم، كما ذكرناه⁽¹⁴¹⁾، فرق ما بين الخير والشر في نهاية الطرفين. فالساحر لا يصدر منه الخير ولا يستعمل في أسباب

(140) آية 118، سورة الأعراف (7).

(141) انظر ص 114-115 أعلاه.

الخير. وصاحب المعجزة لا يصدر منه الشر ولا يستعمل في أسباب الشر. وكأنهما على طرفي النقيض في الخير والشر في أصل فطرتهما. والله يهدي من يشاء⁽¹⁴²⁾.

[العَيْن*]

ومن قبيل هذه التأثيرات النفسانية الإصابة بالعين. وهو تأثير من نفس المعَيَّن عندما يُحَسَّنُ بعينه مدرِّكًا من الذوات أو الأحوال، ويفرط في استحسانه. وينشأ عن ذلك الاستحسان حسد يروم معه سلب ذلك الشيء عن اتصف به، فيؤثر فساد.

وهو جبلة فطرية، أعني هذه الإصابة بالعين. والفرق بينها وبين التأثيرات النفسانية، أن صدوره فطري جبلي، لا يتخلف ولا يرجع إلى اختيار صاحبه، ولا يكتسبه. وسائر التأثيرات، وإن كان منها ما لا يُكتسب، فصدورها راجع إلى اختيار فاعلها. والفطري منها قوة صدورها، لا نفس صدورها. ولهذا فإن القاتل بالسحر أو بالكرامة يقتل، والقاتل بالعين لا يقتل. وما ذاك إلا لأنه ليس مما يريد ويقصده أو يتركه، وإنما هو مجبور في صدوره عنه. والله سبحانه وتعالى أعلم.

(142) آية 142، سورة البقرة (2)، وغيرها من الآيات.

* لم يرد هذا المقطع حول العين في [ب].

[28] علم أسرار الحروف*

وهو المسمى لهذا العهد بالسيميا⁽¹⁴³⁾، نقل وضعه من الطلسمات إليه في اصطلاح أهل التصرف من المتصوفة، فاستعمل استعمال العام في الخاص. وحدث هذا العلم في الملة بعد صدر منها وعند ظهور الغلاة من المتصوفة وجنوحهم إلى كشف حجاب الحس وظهور الخوارق على أيديهم والتصرفات في عالم العناصر، وتدوين الكتب والاصطلاحات، ومزاعمهم في تنزل الوجود عن الواحد وترتيبه. وزعموا أن الكمال الأسماي مظهرة أرواح الأفلاك والكواكب، وأن طبائع الحروف وأسرارها سارية في الأسماء. فهي سارية في الأكوان على هذا النظام، والأكوان من لدن الإبداع الأول تنتقل في أطواره وتُعرب عن أسرارها. فحدث لذلك علم أسرار الحروف. وهو من تفاريع علوم السيمياء، لا يوقف على موضوعه ولا تحاط بالعدد مسائله. تعددت فيه تواليف البونيين وابن العربي وغيرهما ممن اتبع آثارهما.

* لم يرد هذا الفصل حول علم أسرار الحروف في [ب].
(143) عن الكلمة الإغريقية *Semeia*، أي "نظرية العلامات".

وحاصله عندهم وثمرته تصرف النفوس الربانية في علم الطبيعة بالأسماء الحسنى والكلمات الإلهية الناشئة عن الحروف المحيطة بالأسرار السارية في الأكوان.

ثم اختلفوا في سر التصرف الذي في الحروف بما هو. فمنهم من جعله للمزاج الذي فيه، وقسم الحروف بقسمة الطبائع إلى أربعة أصناف كما في العناصر، واختصت كل طبيعة بصنف من الحروف يقع التصرف في طبيعتها فعلاً وانفعالاً بذلك الصنف. فتنوعت الحروف بقانون صناعي يسمونه التفسير إلى نارية وهوائية ومائية وترابية على حسب تنوع العناصر. فالألف للنار، والباء للهواء، والجيم للماء، والذال للتراب. ثم ترجع كذلك على التوالي من الحروف والعناصر إلى أن تنفذ، فتُعَيَّن لعنصر النار حروف سبعة: الألف والطاء والميم والفاء والشين والذال. وتُعَيَّن لعنصر الهواء سبعة أيضاً: الباء والواو والياء والنون والتاء والضاد. وتُعَيَّن لعنصر الماء سبعة أيضاً: الجيم والزاي والكاف والسين والقاف والتاء والطاء. وتُعَيَّن لعنصر التراب سبعة أيضاً: الدال والحاء واللام والعين والراء والحاء والغين.

فالخروف النارية لدفع الأمراض الباردة ولمضاعفة قوة الحرارة حيث تطلب مضاعفتها أما حساً أو حكماً، كما في تضعيف قوى المُرْيُخ في الحروب والقتل والفتك. والمائية أيضاً لدفع الأمراض الحارة من حميات وغيرها، ولتضعيف القوى الباردة حيث تُطلَب مضاعفتها حساً أو حكماً كتضعيف قوة القمر، وأمثال ذلك.

ومنهم من جعل سر التصرف الذي في الحروف للنسبة العددية. فإن حروف أبجد دالة على أعدادها المتعارفة وضعاً وطبعاً. فبينها من أجل تناسب الأعداد تناسب في نفسها أيضاً، كما بين الباء والكاف والراء لدلالاتها كلها على الاثنين، كل في مرتبته. فالباء على اثنين في مرتبة الأحاد، والكاف على اثنين في مرتبة العشرات، والراء على اثنين في مرتبة المئين. وكالذي بينها وبين الدال والميم والتاء لدلالاتها على الأربعة، وبين الأربعة والاثنين نسبة

الضعف. وخرج للأسماء أوفاق كما للأعداد يختص كل صنف من الحروف بصنف من الأوفاق الذي تناسبه من حيث عدد الشكل أو عدد الحروف. وامتزج التصرف من السر الحرفي والسر العددي لأجل التناسب الذي بينها. فأما سر هذا التناسب الذي بين الحروف وأمزجة الطبائع، أو بين الحروف والأعداد، فأمر عسير على الفهم، إذ ليس من قبيل العلوم والقياسات، وإنما مستندة عندهم الذوق والكشف. قال البُوني: "ولا تظن أن سر الحروف مما يُتوصَّل إليه بالقياس العقلي، وإنما هو بطريق المشاهدة والتوفيق الإلهي".

وأما التصرف في عالم الطبيعة بهذه الحروف والأسماء المركبة فيها وتأثر الأكوان عن ذلك، فأمر لا يُنكر لثبوته عن كثير منهم تواتراً. وقد يُظن أن تصرف هؤلاء وتصرف أصحاب الطلسمات واحد. وليس كذلك. فإن حقيقة الطلسم وتأثيره، على ما حققه أهله، أنه قوى روحانية من جوهر القهر، تفعل فيما له رُكْب فعل غلبة وقهر بأسرار فلكية ونسب عديدة وبُخورات جالبة لروحانية ذلك الطلسم مشدودة فيه بالهمة، فائدتها ربط الطبائع العلوية بالطبائع السفلية. وهو عندهم كالخميرة المركبة من أرضية وهوائية ومائية ونارية، حاصلة في جملتها، تُجِل وتُصرف ما حصلت فيه إلى ذاتها، وتقلبه إلى صورتها. وكذلك الإكسير للأجسام المعدنية خميرة تقلب المعدن الذي تسري فيه إلى نفسها بالإحالة. ولذلك يقولون: "موضوع الكيمياء جسد في جسد"، لأن الإكسير أجزاءه كلها جسدانية. ويقولون: "موضوع الطلسم روح في جسد"، لأنه ربط الطبائع العلوية بالطبائع السفلية. والطبائع السفلية جسد، والطبائع العلوية روحانية.

وتحقيق الفرق بين تصرف أهل الطلسمات وأهل الأسماء، بعد أن تعلم أن التصرف في عالم الطبيعة كله إنما هو للنفس الإنسانية والهيم البشرية. لأن النفس الإنسانية محيطة بالطبيعة وحاكمة عليها بالذات، إلا أن تصرف أهل الطلسمات إنما هو في استئزال روحانية الأفلاك وربطها بالصّور أو بالنسب العددية حتى يحصل من ذلك نوع مزاج يفعل الإحالة والقلب بطبيعته، فعل

الخميرة فيما حصلت فيه. وتصرّف أصحاب الأسماء إنما هو بما حصل لهم بالمجاهدة والكشف من النور الإلهي والإمداد الرباني. فيُسخر الطبيعة لذلك طائفة غير مستعصية، ولا يحتاج إلى مدد من القوى الفلكية ولا غيرها، لأن مدده أعلى منها.

ويحتاج أهل الطلسمات إلى قليل من الرياضة تفيد النفس قوة على استئزال روحانية الأفلاك، وأهون بها وجهة ورياضة. بخلاف أهل الأسماء، فإن رياضتهم هي الرياضة الكبرى، وليست لقصد التصرف في الأكوان، إذ هو حجاب، وإنما التصرف حاصل لهم بالعرض كرامة من كرامات الله بهم. فإن خلا صاحب الأسماء عن معرفة أسرار الله وحقائق الملكوت الذي هو نتيجة المشاهدة والكشف، واقتصر على مناسبات الأسماء وطبائع الحروف والكلمات، وتصرّف بها من هذه الخيثة، وهؤلاء هم أهل السيمياء في المشهور، كان إذن لا فرق بينه وبين أصحاب الطلسمات، بل صاحب الطلسمات أوثق منه، لأنه يرجع إلى أصول علمية وقوانين مترتبة. وأما صاحب أسرار الأسماء إذا فاته الكشف الذي يطّلع به على حقائق الكلمات وآثار المناسبات بفوات الخلوص في الوجهة، وليس له في العلوم الاصطلاحية قانون برهاني يعول عليه، فيكون حاله أضعف رتبة.

وقد يمزج صاحب الأسماء قوى الكلمات والأسماء بقوى الكواكب، فيعيّن لذكر الأسماء الحسنى أو ما يرسم من أوقافها، بل ولسائر الأسماء، أوقاتاً تكون من حظوظ الكوكب الذي يناسب ذلك الاسم، كما فعله البونوني في كتابه الذي سماه ⁽¹⁴⁴⁾ الأنماط. وهذه المناسبة عندهم هي من لدن الحضرة العمائية، وهي بُرُخية الكمال الأسماي، وإنما تنزل تفصيلها في الحقائق على ما هي عليه من المناسبة. وإثبات هذه الكلمات عندهم إنما هو بحكم المشاهدة. فإذا خلا صاحب الأسماء عن تلك المشاهدة وتلقّى تلك المناسبة تقليدًا كان عمله بمثابة عمل صاحب الطلسم، بل هو أوثق منه، كما قلناه.

(144) لم يرد هذا العنوان في المقاطع المخصصة للبونوني عند بروكلمان 910، I، Suppl.، 497، GAL، غير أنه من الملاحظ أننا نجد في كتاب شمس المعارف عشرة فصول مرتبة حسب الأنماط.

وكذلك قد يمزج أيضًا صاحب الطلسمات عمله وقوى كواكبه بقوى الدعوات المؤلفة من الكلمات المخصوصة لمناسبة بين الكلمات والكواكب، إلا أن مناسبة الكلمات عندهم ليس كما هي عند أصحاب الأسماء من الاطلاع في حال المشاهدة، وإنما يرجع إلى ما اقتضته أصول طريقتهم السحرية من اقتسام الكواكب لجميع ما في عالم المكوّنات من جواهر وأعراض وذوات ومعان. والحروف والأسماء من جملة ما فيه، فلكل واحد من الكواكب قسم منها يخصه. ويبنون على ذلك مباني غريبة منكّرة من تقسيم سور القرآن على هذا النحو، كما فعله مَسْلَمَة المجريطي في الغاية. والظاهر من حال البونوني في أنماطه أنه غيّر طريقهم. فإن تلك الأنماط إذا تصفحتها وتصفحت الدعوات التي تضمنتها وتقسيمها على ساعات الكواكب السبعة، ثم وقفت على الغاية وتصفحت قيامات الكواكب التي فيها، وهي الدعوات التي تختص بكل كوكب يسمونها قيامات الكواكب، أي الدعوة التي يقام له بها، شهد لك ذلك إما بأنه من مادتها، أو بأن التناسب الذي كان في أصل الإبداع وبرزخ العلم قضى بذلك كله.

وما أوتيتهم من العلم إلا قليلاً⁽¹⁴⁵⁾.

وليس كل ما حرّمه الشرع من العلوم بمنكر الثبوت. فقد ثبت أن السحر حق مع حظره، لكن حسبنا العلم ما علمناه الله.

تحقيق ونكتة

هذه السيمياء كما تحقق لك أنها ضرب من السحر يحصل برياضات شرعية. وذلك أنا قد قدمنا⁽¹⁴⁶⁾ أن التصرف في عالم الأكوان لصنفين من البشر، هما الأنبياء، بالقوة الإلهية التي فطّرهم الله عليها، والسحرة، بالقوة النفسانية التي جُبلوا عليها. وقد يحصل للأولياء تصرف يكتسبونه بالكلمة

(145) آية 85، سورة الإسراء (17).

(146) انظر ص 115-116 أعلاه.

* علم الطبيعة [ج].

الإيمانية. وهو من نتائج التجريد، ولا يقصدون إلى تحصيله، وإنما يأتيهم عفواً. والمتمكنون منهم إذا عرض لهم أعرضوا عنه، واستعاذوا بالله منه، وعدّوه محنة، كما يحكى عن أبي زيد البسطامي أنه "وافى شاطئ دجلة عشاء منحرفاً فالتقى له طرفا الوادي. فاستعاذ بالله وقال: "لا أبيع حظي من الله بدائق". وركب السفينة عابراً مع الملاحين. وأما السحر، فلا بد في الجبلي منه من الرياضة ليخرج من القول إلى الفعل. وقد يحصل غير الجبلي منه بالاكْتساب، وهو دون الجبلي، فتُعاني فيه الرياضة كما تُعاني في الأول.

وهذه الرياضة السحرية معروفة. وقد ذكر أنواعها وكنياتها مسلمة المجريطي في كتاب الغاية، وجابر بن حيان في رسائله، وغيرهما. ويستعملها كثير ممن يقصد اكتساب السحر وتعلمه على قوانينها وشروطها. إلا أن هذه الرياضة السحرية التي للأولين مشحونة بالكفريات، كالتوجهات للكواكب والدعوات لها التي يسمونها "قيامات" لاستجلاب روحانياتها، وكاعتقاد التأثير من غير الله في ربط الفعل بالطوالع النجومية وبمناظرة الكواكب في البروج لتحصيل الأثر المطلوب.

فاعتمد*** لذلك كثير ممن يروم التصرف في عالم الكائنات، ويقصدوا طريق تحصيله على وجه تبعد من ملابسة الكفر وانتحاله، وقلبوا تلك

* أبي يزيد أنه [ج].

** المقطع من هنا إلى آخر الفقرة لم يرد في [ج].

*** المقطع من هنا إلى آخر التحقيق والنكتة جاء كالتالي في [ج]:

وكثير من الناس يقصد الحصول على التصرف ويتخرج من ملابسة السحر، فيتخذ لذلك رياضة خاصة شرعية، من سبحات وأذكار مناسبة للرياضة السحرية بنوع التوجه وجنس الكلمات، ويتحين الطوالع، ويتجافى عن قصد الضرر في وجهته ليعبد بذلك عن السحر. وهيبها له ذلك. ونفس الوجهة تقصد التصرف هي عين السحر. مع أن رياضة هؤلاء إذا تأملتها نبت رياض السحر من بين كلماتها كما في أنماط البوني، بل وفي سائر كتبه. وأما إن كان غالطاً في مشروعية ذلك لحصول التصرف، فليحذر ذلك، وليعلم أن التصرف من أصله غير مشروع، وأن أكابر الأولياء مجانبون له. ومن ارتكبه منهم فإنما يرتكبه بإذن من إلهام أو حديث نفس أو غير ذلك، على ما عليه عادتهم في الاستملا من قلوبهم المتورة. مع أن تصرف الأولياء بالكلمة الإيمانية، لا بالقوة النفسانية.

هذا هو تحقيق علم السيمياء. وهذا، كما تراه، من فنون السحر وضروبه.

والله الهادي إلى الحق بمنه.

الرياضات شرعية بأذكار وتسييحات من القرآن والأحاديث النبوية هداهم إلى معرفة المناسب منها للحاجة ما قدمناه من انقسام العالم بما فيه من ذوات وصفات وأفعال بأثار الكواكب السبعة. ويتحرّون مع ذلك الأيام والساعات المناسبة لانقسامها كذلك. ويتسترون بتلك الرياضة الشرعية تخرجاً من السحر المعهود الذي هو كفر أو يدعو إليه. ويتمسكون بالوجهة الشرعية لعمومها وخلوصها، كما فعله البوني في كتاب الأنماط وغيره من كتبه وفعله غيره. وسموا هذه الطريقة بالسيمياء، توغلاً في الفرار من اسم السحر.

وهم في الحقيقة واقعون في معناه. وإن كانت الوجهة الشرعية حاصلة لهم، فلم يبعدوا كل البعد عن اعتقاد التأثير لغير الله. ثم إنهم يقصدون التصرف في عالم الكائنات، وهو محظور عند الشارع، وما وقع منه للأنبيا في المعجزات، فبأمر الله وأقداره. وما وقع للأولياء، فبإذن يحصل لهم بخلق العلم الضروري إلهاماً أو غيره. ولا يتعمّدونه من دون إذن. فلا تثقن بما يمؤّه به هؤلاء في هذه السيمياء، فإنما هي، كما قررته لك، من فنون السحر وضروبه.

والله الهادي إلى الحق بمنه

[الزائرجة]*

ومن فروع علم السيمياء عندهم استخراج الأجوبة من الأسئلة بارتباطات بين الكلمات حرفية، يوهمون أنها أصل في معرفة ما يحاولون عليه من الكائنات الاستقبالية. وإنما هي شبه المعاينة والمسائل السائلة. ولهم في ذلك كلام كثير من أوعيه وأعجب زائرجة العالم للسبتي، وقد تقدم ذكرها⁽¹⁴⁷⁾.

* لم يرد الفصل حول الزائرجة هنا في [ب]. إلا أن الموضوع عولج في المقدمة السادسة للفصل الأول.

انظر الطبعة الخاصة للمقدمة، ج 4، ص 89-92 و105-123.

(147) انظر ج 1، ص 182-186.

ونبين هنا ما ذكرناه في كيفية العمل بتلك الزايرة، ونسرد القصيدة المنسوبة للسبتي بزعمهم في ذلك، وبعدها صفة الزايرة بدائرتها وجدولها المكتوب بحولها⁽¹⁴⁸⁾. ثم نكشف عن الحق فيها، وأنها ليست من الغيب، وإنما هي مطابقة بين المسألة وجوابها في الإفادة الخطابية فقط. وهي مليحة من الملح، غريبة في استخراج الجواب من السؤال بالصناعة التي يسمونها صناعة التكسير. وقد أشرنا إلى ذلك كله من قبل⁽¹⁴⁹⁾. وليس عندنا رواية نعول عليها في صحة هذه القصيدة. إلا أننا نحرينا أصح النسخ منها في ظاهر الأمر. وهي هذه⁽¹⁵⁰⁾:

يقول سُبَيْتِي وَيَحْمَد رَبِّه	مصل على هاد إلى الناس ألا
محمد المبعوث خاتم الأنبياء	ويرضى عن الصخب ومن لهم تلا
ألا هذه زايرة العالم	الذي تراه بحسكم وبالعقل قد جلا
فمن أحكم الوضع فيحكم جسمه	ويدرك أحكاما تؤثّر بها العُلا
ومن أحكم الربط فيُدرك	قوة ويدرك للتقوى وللكل حصّلا
وفي عالم الأمر تراه محققا	وهذا مقام من بالأذكار كمّلا
فهذي سرّائركم بكتّمها	أقمها دوائر وبالحاء عدلا
وطاء لها عرش وفيه نقوشها	بنظم ونثر وتراه مجدّولا

(148) بمعنى ظهر الصفحة.

(149) انظر ج 1، ص 184.

(150) جل أبيات هذه القصيدة عسيرة القراءة والفهم. ولعل ابن خلدون نفسه لم يكن يفهمها جيدا كما يشير إلى ذلك. ونحن بدورنا لا نتوفر على الوسائل التي تجعلنا نفهمها أكثر من ابن خلدون. وفي النص الذي يلي نحاول إعطاء أقرب صورة عن المخطوطات، دون أن نكون قد وقفنا دائما في العثور على القراءة الصحيحة.

* ورد بعد هذا البيت في طبعة بولاق البيت التالي، ولا نجده في المخطوطات التي لدينا:

ومن أحكم التصريف يحكم سره ويعقل نفسه وصح له الولا

ونسب دوائر كنسبة فلکها
وأخرج لأوتاره وارشم
أقم شكل زيرهم وسويوته
وحصل علوما للطباع مهندسا
وسو لموسيقى وعلم حروفهم
وسو دوائر ونسب حروفها
أمير لنا يحوي بجاية دولة
وقطر لأندلس فابن لهودهم
ملوك وفرسان وأهل لحكمة
ومهدي موحد بتونس حكمهم
واقسم على القطر وكن معتقدا
ففنش وبرشلون والراء حرفه
ملوك كناوة ودلوا لقافهم**
فهند حباشي وسند فهرمس
فقيصرهم جاء ويرزدجرهم
وعباس كلهم شريف معظم
فإن شئت تدقيق الملوك وحلهم
على حكم قاون الحروف وعلمها
فمن علم العلوم يعلم علمنا
فيرسخ علمه ويعرف ربّه
وحيث أتى اسم والعروض يشفه
وتأتيك أحرف فسو لضربها

وارسم كواكب لأدراجها العُلا
حروفها وكرّر بمثلها على حد من خلا
وحقق بيم حيث نورهم جلا
وعلما بهيات والأرباع مثلا
وعلم بالة فحقق وحصّلا
وعالمها اطلق والأقاليم جدولا
زناتية أتت وحكم لها جلا
وجاء بنو نصر وظفرهم تلا
فإن شئت نصهم فقطرهم حلا
ملوك لمشرق بالأوفاق* نزلا
فإن شئت بالرومي بلا لحن شكلا
وافرنسهم ذال** وبالطاء كملا
وأعراب قومنا بترقيق اعمالا
وفرس ططري وما بعدهم طلا
لكاف وقطيهم بلامه طولا
ولكن تركي إذا الفعل عطلا
فختم بيوتا ثم نسب وجدولا
وعلم طباعها وكله مثلا
ويعلم أسرار الوجود وأكملا
وعلم ملاحييم ب ح م فصلا
فحكم الحكيم فيه قطعاً ليقثلا
وأحرف سيبويه تأتيك فيصلا

* بالافاق [ث]، [خ].

** في جميع المخطوطات : ذاك، وهو تصحيف واضح.

*** في جميع المخطوطات : لفافهم، وهو تصحيف واضح.

فمكن بتنكير وقابل وعوضن
وفي العقد والمجذور يعرف غالباً
واختر لمطلع وسو بيوته واعكس
ويدركها المرء فيبلغ قصده
إذا كان سعد والكواكب أسعدت
وإيقاع دالهم بمزوم بمه
وأوتار زيرهم فللحاء بهم
وادخل بأفلاك وعدل بجداول
وجوز شذوذ البحر يجري ومثله
فأصل لديننا وأصل لفقهننا
فادخل لفسطاط على الوق جدره
فتخرج أبياتاً في كل مطلب
وبقيا فحصرها كذا حكم عددهم
فتخرج أبياتاً وعشرون ضعفت
تريد صنائع من الضرب أكملت
وسجّع بزيرهم وأثن بنقرة
أقمها بأوفاق وأصل لعدتها

[رموز] (151)

الكلام على استخراج نسبة الأوزان وكيفيتها ومقادير المقابل منها
وقوة الدرجة المميزة بالنسبة إلى موضع المعلق من امتزاج طبائع وعلم
طب أو صناعة الكيمياء.

* هكذا في [ج] و [ح]. يقرأ روزنتال: ويقنى بحصرها. عبد الواحد وافي: وتفنى بحصرها.
(151) هذه الرموز أغلبها من أرقام الزمام التي تتخللها حروف ورموز سحرية. انظر هذه الرموز في
النسخة عن مخطوطة عاطف أفندي 1936 في الورقة المرفقة التالية لصفحة 129.

أيا طالبا للطب من علم جابر
إذا شئت علم الطب لا بد نسبة
فيشفي عليكم والإكسير مُحْكَمٌ
وإمزاج وضعكم بتصحیح انجلا

[الطب الروحاني]

وشيت إيلوس [رموز] وذهنه نجلا
لبهرام برجس وسبعة أكمل
لتحليل أوجاع البوارد صححوا
كذلك والتركيب حيث تنقلا

[رموز] (151)

وعلم مطاريح الشعاعات مشكل
ولكن في حج مقام إمامنا
بذاك مراكز بين طولها وعرض
مواقع تربيع وبيته يسقط
يزاد لتربيع وهذا قياسه
ومن نسبة الربيعين ركب
وضلع قسيها بمنطقه جلا
ويبدوا إذا عرض الكواكب عدلا
فمن إدراكه تم موصلا
لتسديسهم تثليث بيت الذي ملا
يقيناً وجدره وبالعين أعملا
شعاعك بصاد وضعفه وتربيعة انجلا

اختص [رموز] هذا العمل هنا بالملوك والقانون يطرد عمله
ولم ير أعجب منه مقامات الملوك المقام الأول [رموز] المقام الثاني [رموز]
المقام الثالث [رموز] المقام الرابع [رموز] المقام الخامس [رموز]
المقام السادس [رموز] المقام السابع [رموز]
خط الاتصال والانفصال [رموز]
خط الاتصال [رموز] خط الانفصال [رموز]

* انظر هذه الرموز في النسخة عن مخطوطة عاطف أفندي 1936، في الورقة المرفقة التالية لصفحة 129.

الزير للجميع وتابع الجذر التام [رموز]

الاتصال والانفصال [رموز]

الواجب التام في الاتصالات [رموز]

إقامة الأنوار [رموز] الجذر المجيب في العمل [رموز]

إقامة السؤال عن الملوك [رموز]

مقام الأولاد مقام نور [رموز] مقام بها [رموز]

الانفعال الروحاني والانقياد الرباني

أيا طالب السر لتلهيل ربه
يطيعك أحبار الأيام* بقلبيهم
ترى عامة الناس إليك تقيّدوا
طريقك هذا السبيل والسبيل الذي
إذا تحيّا في الوجود مع التقى
كذي النون والجنيد مع سر صيغته**
وفي العالم العلوي تكون محدثا
طريق رسول الله بالحق ساطع
فبطشك تهليل وقوسك مطلع
وفي جمعة أيضا بالأسماء مثله
وفي طائفة سر وفي هائه إذا
وساعة سعد شرطهم في نقوشها
وتتلى عليها آخر الحشر دعوة

لدى أسمائه الحسنی تُصادف منها
كذلك رئيسهم وفي الشمس أعمالا
وما قبله حقا متى الغير أهمل
أقرّ له غيركم ونصركم احفلا
وديئا متيئا أو يكون مؤصّلا
وفي سر بسطام أراك مسرّبا
كذا قالت الهند وصوفيّة الملا
وما حكم صنع مثل جبريل أنزلا
ويوم الخميس البدّ والأحد انجلا
وفي اثنين للحسنى يكون مكمل
أراك بها مع نسبة الكل اعطلا
وعودّ ومصطكا بخور تحصلا
والإخلاص والسبع المثاني مرّلا

اتصال أنوار الكواكب [رموز]

وفي يدك اليمنى حديدية وخاتم
وآية حشر فاجعل القلب لوحها
هي السر في الأكوان لا شيء غيرها
تكون بها قطبا إذا جدت خدمّة
سري بها ناجى ومعروف بعده
وكان بها الشبلي يدأب دائما
فصف من الأدناس قلبك جاهدا
فما نال سر القوم إلا محقق

وكل برأسك وفي دعوة فلا
واتل إذا نام الأنام ورّلا
هي الآية العظمى فحقّق وحصّلا
وتدرك أسراراً من العالم العلّلا
وباح بها الحلاج جهرا فقتّلا
إلى أن رقى فوق المريدين واعتّلا
ولازم لأذكار وصم وتثّلا
عليهم بأسرار العلوم محصلا

[رموز]

مقام المحبة وميل النفوس والمجاهدة والطاعة والعبادة وحب وتعشق
وفنا الفنا وتوجه ومراقبة وحلة*** دائمة الانفعال الطبيعي

لبرجيس في المحبة الوفق صرّفوا
وقيل بفضة صحيحا رأيته فجعلك
توخّ به زيادة النور للقمر
ويومه والبخور عودّ لهند
ودعوته لغاية فهي أعملت
وقيل بدعوة حروف لوضعها
فتنقش أحرفا بدال ولامها
إذا لم يكن يهوى هواك دلالتها

بقصدير أو نحاس الخلط أعمالا
طالعا حظوظه ما عّلا
وجعلك للقبول شمسّه أصدّلا
هم ووقت ساعة ودعوته إلا
وعن طيسمان دعوة ولها حلا
بحر هواء أو مطالب أهلا
وذلك وفق للمربّع حصلا
فذاك ليبدو واو زرّنب معطلا

* انظر هذه الرموز في النسخة عن مخطوطة عاطف أفندي 1936، في الورقة المرفقة التالية لصفحة 133.

** هكذا في [ح]. يقرأ كواتر مير ووزنتال : حديد

*** هكذا في [ح]. يقرأ روزنتال : حلة

* هكذا في [ح]. يقرأ روزنتال : الأنام.

** هكذا في [ح]. يقرأ روزنتال : صنعة.

فحسن لبائهم وبائهم إلى هواك
ونقش مشاكل بشرط لبعضهم
ومفتاح مريم وفعلهما سوا
وجعلك بالعضد وكن متفقددا
فاعكس بيوتها بألف ونيّف

وباقهم قليله جملا
وما زدت نسبة لفعلك عدلا
فنودي وبسطامي سورتها تلا
أدلة وحشي لنصه مثلا
بباطنها سر وفي سرها انجلا

فصل في المقامات للنهاية

لك الغيب صورة من العالم العُلا
ويوسف في الحسن وهذا شبيهه
وفي يده طول وفي الغيب ناطق
وقد جنّ بهلول بعشق جمالها
ومات احلبه [؟] وأشرب حبها
فيطلب في التهليل غايته ومن
ومن صاحب الحسنى له الفوز بالمنى
وتُخير بالغيّب إذا جدت خدمة
فهذا هو الفوز وحسن يناله

وتوجد هادرا وملبسها الحلا
بشر وترتيل حقيقة أنزلا
فيحكي إلى عود يجاذب بلبلا
وعند تجليها لبسطام أخذلا
جنيد وبصري والجسم أهمل
بأسمائه الحسنى بلا نسبة خلا
ويُسهم بالزلفى لدى خيرة العُلا
تريك عجائب لمن كان مؤثلا
ومنها زيادات لتفسيرها تلا

الوصية والتختم والإيمان والإسلام والتحريم والأهلية

فهذا قصيدنا، وتسعون عدّه
عجبت لأبيات وتسعون عدّها
فمن فهم السر فيهم نفسه
حرام وشرعي لإظهار سرنا لنا
فإن شئت أهله فغلظ يمينهم
لعلك أن تنجو أو سامع سرهم
فاجعل لعباس لسره كاتم

وما زاد خطبة وختمها وجذولا
تولد أبياتنا وما حصرها انجلا
ويفهم تفسيراً متشابها أشكلا
س وإن خصّوها وكان التأهلا
وبغهم برجلة ودين تطوؤلا
من القطع بالإفشاء فترأس بالعُلا
فنال سعادات وتابعه عُلا

وقام رسول الله في الناس خا
وقد ركب الأرواح أجساد مظهر
إلى العالم العلوي يفنى فناؤنا
فقد تمّ نظمنا وصلى إلينا على
وصلى إله العرش ذو المجد والعلی
محمد الهادي الشفيع إمامنا

طبا فمن راس عشرة فذلك أكبلا
فنالت لقتلهم بدق تطولا
ونلبس أثواب الوجود على الولا
خاتم الرسل صلاة بها العلا
على سيد ساد الأنعام وكَمَلا
وأصحابه أهل المكارم والعُلا

مرتبة ناشئة عن الخلعة [رموز]

تصحيح النيرين وتعديل الكواكب عند كل تاريخ مطلوب

[رموز] طرح الأوتار الكلية [رموز]

كملت الزايرجة

كيفية العمل في استخراج أجوبة المسائل

من زايرجة العالم بحول الله

السؤال له ثلاثمائة وستون جواباً، عدة الدرج. وتختلف الأجوبة عن
سؤال واحد في طالع مخصوص باختلاف الأسئلة المضافة إلى حروف
الأوتار وتناسب العمل من استخراج الأحرف من بيت القصيدة.

* انظر هذه الرموز في النسخة عن مخطوطة عاطف أفندي 1936، في الورقة المرفقة التالية لصفحة 133.
** تزيد طبعة بولاق: منقول عن لقيناه من القائمين عليها.

تنبيه :

تركيب حروف الأوتار والجدول على ثلاثة أصول : حروف عربية تُنقل على هيئاتها، وحروف برشم الغبار⁽¹⁵²⁾. وهذه تتبدل، فمنها ما يُنقل على هيئته متى لم تزد الأدوار عن أربعة، فإن زادت عن أربعة نُقِلَتْ إلى المرتبة الثانية من مرتبة العشرات. وكذلك لمرتبة المئين، على حسب العمل، كما سنبينه. ومنها حروف برشم الزمام⁽¹⁵³⁾ كذلك، غير أن رشم الزمام يعطي نسبة ثانية. فهي بمنزلة واحد الف وبمنزلة عشرة، ولها نسبة من خمسة بالعربي. فاستحق البيت من الجدول أن توضع فيه ثلاثة حروف في هذا الرشم وحرفين في الرشم. فاختصروا من الجدول بيوتًا خالية، فمتى كانت أصول الأدوار زائدة على أربعة حسبت في العدد في طول الجدول. وإن لم تزد عن أربعة لم يُحسب إلا العامر منها.

(152) الغبار، بمعنى ما دق من التراب. وحروف الغبار تدل على الأرقام من واحد إلى تسعة على النحو التالي :

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
ا	ح	ج	د	هـ	و	ز	ح	ط	ق

في أصل هذه الحروف، انظر

S. Gandz, "The Origin of the ghubar Numerals, or the Arabian Abacus and the Articuli", *Isis*, XVI, 1931, p. 393-494 ; *EI2* (Hisâb al-ghubâr).

(153) عدد حروف الزمام 27، تدل على أرقام من واحد إلى تسعة في الأحاد، والعشرات، والمئات. ويبدو أنها من أصل يوناني قبطي. وهذه أشكالها كما وردت في مخطوطة (ت) :

1	2	3	4	5	6	7	8	9
١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩
10	20	30	40	50	60	70	80	90
١٠	٢٠	٣٠	٤٠	٥٠	٦٠	٧٠	٨٠	٩٠
100	200	300	400	500	600	700	800	900
١٠٠	٢٠٠	٣٠٠	٤٠٠	٥٠٠	٦٠٠	٧٠٠	٨٠٠	٩٠٠

ويظهر أن رمز ٣ يدل على 1000 انظر،

G.S. Colin, De l'origine grecque des «chiffres de Fès» et nos «chiffres arabes», *Journal Asiatique*, CCXXXII, 1933, 193-215; G. Della Vida, Numerali Greci in documenti arabo-spagnoli, *Rivista degli studi orientali*, XIV, 1934, 281-83.

والعمل في السؤال يفتقر إلى سبع أصول : عدة حروف الأوتار، وحفظ أدوارها بعد طرحها اثنا عشر - وهي ثمانية أدوار في الكامل وستة في الناقص أبدًا -، ومعرفة درج الطالع، وسلطان البرج، والدور الأكبر الأصلي - وهو واحد أبدًا -، وما يخرج من إضافة الطالع للدور الأصلي، وما يخرج من ضرب الطالع والدور في سلطان البرج، وإضافة سلطان البرج للطالع. والعمل جميعه ينتج على ثلاثة أدوار مضروبة في أربعة، تكن اثنا عشر دورًا. ونسبة هذه الثلاثة أدوار التي هي كل دور من أربعة ثلاثة، كل نشأة لها ابتداء. ثم إنها تُضرب أدورًا رباعية أيضًا ثلاثية. ثم إنها من ضرب ستة في اثنين، فكان لها نشأة، يظهر ذلك في العمل. وتبعب هذه الأدوار نتائج، وهي الأدوار، إما أن تكون نتيجة أو أكثر إلى ستة.

فأول ذلك نفرض سؤال سائل عن الزايرجة : "هل هي علم محدث أم قديم؟" بطالع أول درج من القوس. فوضعنا حروف وتر رأس القوس، ونظيره من رأس الجوزاء، وثالثة وتر رأس الدلو إلى حد المركز. وأضفنا إليه حروف السؤال.

ونظرنا عدتها، وأقل ما تكون ثمانية وثمانين، وأكثر ما تكون ستة وتسعين، وهو جملة دور صحيح. فكانت في سؤالنا ثلاثة وتسعين. ويختصر السؤال إن زاد على ستة وتسعين، كما تسقط جميع أدواره الإثنا عشرية، ويحفظ ما خرج منها وما بقي. فكانت في سؤالنا سبعة أدوار، الباقي تسعة أثبتنا في الحروف ما لم يبلغ الطالع عن اثنا عشر درج. فإن بلغها لم تثبت لها عدة ولا دور. ثم تثبت أعدادها أيضًا إن زاد الطالع عن أربعة وعشرين في الوجه الثالث.

ثم تثبت الطالع، وهو واحد، وسلطان الطالع، وهو أربعة، والدور الأكبر، وهو واحد. واجمع ما بين الطالع والدور، وهو اثنان في هذا السؤال،

* نهاية الجملة في طبعة بولاق : القوس أثناء حروف الأوتار ثم حروف السؤال.

واضرب ما خرج منها في سلطان البرج، يبلغ ثمانية. وأضف السلطان للطالع، يكون خمسة. فهذه سبعة أصول.

فما خرج من ضرب الطالع والدور الأكبر في سلطان القوس ما لم يبلغ اثنا عشر فيه، تدخل في ضلع ثمانية من أسفل الجدول صاعدًا. وإن زاد على اثنا عشر، طرح أدوارًا. وتدخل بالباقي في ضلع ثمانية، وتعلم على منتهى العدد. والخمسة المستخرجة من السلطان والطالع يكون المدخل في ضلع السطح المبسوط الأعلى من الجدول. وتعد متواليًا خمسًا أدوارًا وتحفظها إلى أن يقف العدد في مقابلة البيوت العامرة بالعدد من الجدول. وإن وقف في مقابلة الخالي من بيوت الجدول على أحدهما فلا تعتبر، وتستمر على أدوارك على حرف من أربعة، وهو ألف أو باء أو جيم أو زاي. فوق العدد في عملنا على حرف ألف وخلف ثلاثة أدوار. فضرينا ثلاثة في ثلاثة، كانت تسعة. فهو عدد الدور الأول. فائتبه، واجمع ما بين الضلعين القائم والمبسوط يكن في بيت ثمانية.

وادخل بعدد ما في الدور الأول، وذلك تسعة في صدر الجدول مما يلي البيت الذي اجتمع فيه مارًا إلى جهة اليسار، وهو ثمانية. فوق على حرف لام ألف، ولا يخرج أبدًا منها حرف مركب، وإنما هو إذن حرف تاء، أربعمئة برشم الزمام. فعلم عليها بعد نقلها من بيت القصيدة.

واجمع عدد الدور للسلطان، يبلغ ثلاثة عشر، ادخل بها في حرف الأوتار. وأثبت ما وقع عليه العدد، وعلم عليه من بيت القصيدة.

ومن هذا القانون تدري كم تدور الحروف في النظم الطبيعي. وذلك أن تجمع حرف الدور الأول، وهو تسعة لسلطان البرج، وهو أربعة، يبلغ ثلاثة عشر. أضفها لمثلها، تكن ستة وعشرين. أسقط منه درج الطالع، وذلك واحد في هذا السؤال. الباقي خمسة وعشرون. فعلى ذلك يكون نظم الحرف الأول. ثم ثلاثة وعشرون مرتين، ثم اثنان وعشرون مرتين على حسب هذا

الطرح، إلى أن تنتهي إلى الواحد من آخر البيت المنظوم. ولا تقف على أربعة وعشرين لطرح ذلك الواحد أولاً.

ثم ضع الدور الثاني، وضم حروف الدور الأول إلى ثمانية الخارجة من ضرب الطالع والدور في السلطان، يكن سبعة عشر، الباقي خمسة. فاصعد في ضلع ثمانية بخمسة من حيث انتهت في الدور الأول، وعلم عليه. وادخل في صدر الجدول بسبعة عشر، ثم بخمسة، ولا تعد الخالي. والدور عشري. فوجدنا حرف ثاء، خمسمئة. وإنما هو ن، لأن دورنا في مرتبة العشرات. وكانت الخمسمئة بخمسين، لأن دورها سبعة عشر. فلو تكن سبعة وعشرين لكان مئتيناً. فأثبت نون.

ثم ادخل بخمسة أيضاً من أوله، وانظر ما حاذى ذلك من السطح تجد واحداً. فقهقر العدد واحداً، يقع على خمسة. أضف لها واحد السطح يكون ستة. أثبت واو، وعلم عليها من بيت القصيد أربعة، وأضفها للثمانية الخارجة من ضرب الطالع مع الدور في السلطان، يبلغ اثنا عشر. أضف لهما الباقي من الدور الثاني، وهو خمسة، يبلغ سبعة عشر. وهو ما للدور الثاني. فدخلنا بسبعة عشر في حروف الأوتار، فوق العدد على واحد. أثبت ألف وعلم عليها من بيت القصيد. وأسقط من حروف الأوتار ثلاثة حروف، عدة الخارجة من الدور الثاني.

وضع الدور الثالث، وأضف خمسة إلى ثمانية يكن ثلاثة عشر. الباقي واحد. انقل الدور في ضلع ثمانية بواحد، وادخل في بيت القصيد بثلاثة عشر. وخذ ما وقع عليه العدد، وهو ق. وعلم عليه، وادخل بثلاثة عشر في حروف الأوتار، وأثبت ما خرج، وهو س. وعلم عليه من بيت القصيد. ثم ادخل مما يلي السين الخارجة بالباقي من دور ثلاثة عشر، وذلك واحد. فخذ ما يلي حرف سين من الأوتار فكان ب. أثبتا وعلم عليها من بيت القصيد. وهذا يقال له "الدور المعطوف". وميزانه صحيح. وهو أن تضعف ثلاثة عشر بمثلها وتضيف إليها الواحد الباقي من الدور تبلغ سبعة وعشرين. وهو حرف

باء المستخرج من الأوتار من بيت القصيد. وادخل في صدر الجدول بثلاثة عشر، وانظر ما قبله من السطح، وأضعفه بمثله، وزد عليه الواحد الباقي من ثلاثة عشر. فكان حرف جيم. فكانت الجملة سبعة. فذلك حرف زاي. فأثبتناه، وعلمنا عليه من بيت القصيد. وميزانه أن تضعف سبعة بمثلها، وزد عليها الواحد الباقي من ثلاثة عشر، يكون خمسة عشر. وهو الخامس عشر من بيت القصيد. وهذا آخر أدوار الثلاثيات.

وضع الدور الرابع، وله من العدد تسعة، بإضافة الباقي من الدور السابق. فاضرب الطالع مع الدور في السلطان. وهذا الدور آخر العمل في البيت الأول من الرباعيات.

فاضرب على حرفين من الأوتار، واصعد بتسعة في ضلع ثمانية، وادخل بتسعة من دور الحرف الذي أخذته آخرًا من بيت القصيد. فالتاسع حرف راء. فأثبتته وعلم عليه. وادخل في صدر الجدول بتسعة، وانظر ما قبلها من السطح يكون جيم. فقهقر العدد واحدًا، يكون ألف. وهو الثاني من حرف الراء من بيت القصيد. وعلم عليه. واضرب على حرف من الأوتار، وأضف تسعة بمثلها، تبلغ ثمانية عشر. وادخل بها في حروف الأوتار، تقف على حرف راء. أثبتتها وعلم عليها من بيت القصيد ثمانية وأربعة. وادخل بثمانية عشر في حروف الأوتار تقف على س. أثبتتها وعلم عليها اثنين. وأضف اثنين إلى تسعة تكن أحد عشر. وادخل في صدر الجدول بأحد عشر، فقابلها من السطح ألف. أثبتتها وعلم عليها ستة.

وضع الدور الخامس، وعدته سبعة عشر، الباقي خمسة. اصعد بخمسة في ضلع ثمانية واضرب على حرفين من الأوتار. وأضعف خمسة بمثلها وأضفها إلى سبعة عشر، عدد دورها. الجملة سبعة وعشرون. ادخل بها في حروف الأوتار فتقع على ت. أثبتتها وعلم عليها اثنين وثلاثين. واطرح من سبعة عشر اثنين التي هي أس اثنين وثلاثين. الباقي خمسة عشر. ادخل بها في حروف الأوتار تقف على قاف. أثبتتها وعلم عليها ستة وعشرين. وادخل في صدر

الجدول بستة وعشرين، تقف على اثنين بالغبار. وذلك حرف باء. أثبتته، وعلم عليه أربعة وخمسين.

واضرب على حرفين من الأوتار، وضع الدور السادس وعدته ثلاث عشر. الباقي منه واحد. فتبين إذذاك أن دور النظم من خمسة وعشرين. فإن الأدوار خمسة [،] وتسعون، وسبعة عشر، وخمسة، وثلاثة عشر، وواحد. فاضرب خمسة في خمسة تكن خمسة وعشرين. وهو الدور في نظم البيت. فانقل الدور في ضلع ثمانية بواحد. ولكن لم يدخلوا في بيت القصيد ثلاثة عشر كما قدمناه، لأنه دور ثاني من نشأة تركيبية ثانية. بل أضفنا الأربعة التي من أربعة وخمسين الخارجة على حرف باء من بيت القصيد إلى الواحد، يكون خمسة. فضع خمسة إلى ثلاثة عشر التي للدور تبلغ ثمانية عشر. ادخل في صدر الجدول بها، وخذ ما قبلها من السطح، وهو ألف. أثبتته وعلم عليه من بيت القصيد اثنا عشر. واضرب على حرفين من الأوتار.

ومن هذا الحد تنظر أحرف السؤال ليكون داخلًا في العدد في بيت القصيد. وكذلك تفعل القصيد من آخره، وعلم عليه. وكذلك تفعل بكل حرف خرج بعد ذلك مناسبًا لحروف السؤال. فما خرج منها رده إلى بيت القصيد.

ثم أضف إلى ثمانية عشر ما علمته على حرف الألف من الأحاد. فكان اثنين. تبلغ الجملة عشرين. ادخل بها في حروف الأوتار تقف على حرف راء. أثبتته وعلم عليه من بيت القصيد ستة وتسعين. وهو نهاية الدور في الحرف الوتري.

فاضرب على حرفين من الأوتار، وضع الدور السابع، وهو ابتداء المخترع ثاني ينتشي من الاختراعين. وبهذا الدور من العدد تسعة تضاف لها واحد يكن عشرة للنشأة الثانية.

وهذا الواحد تزيده بعد إلى اثنا عشر دورًا كان من هذه النسبة أو تنقصه من الأصل. تبلغ الجملة عشرة. فاصعد في ضلع ثمانية وتسعين، وادخل في

صدر الجدول بعشرة، تقف على خمسمائة. وإنما هي خمسون، نون، مضاعفة بمثلها، وتلك ق. فأثبتها وعلم عليها من بيت القصيد اثنين وخمسين. وأسقط من اثنين وخمسين اثنين، وأسقط تسعة التي للدور. الباقي أحد وأربعون. فادخل بها في حروف الأوتار، تقف على واحد، أثبتته. وكذلك ادخل بها في بيت القصيد تجد واحدًا. فهذا ميزان هذه النشأة الثانية.

تعلم عليه من بيت القصيد علامتين، علامة في الألف الأخير الميزاني، وأخرى على الألف الأولى فقط. والثانية أربعة وعشرون. واضرب على حرفين من الأوتار، وضع الدور الثاني وعده سبعة عشر. الباقي خمسة. ادخل في ضلع ثمانية وخمسين، وادخل في بيت القصيد بخمسة تقف على ع، سبعين، أثبتتها وعلم عليها. وادخل في الجدول بخمسة، وخذ ما قبلها من السطح، وذلك واحد. أثبتته وعلم عليه من البيت ثمانية وأربعين. وأسقط واحدًا من ثمانية وأربعين للأس الثاني. وأضف لها خمسة الدور. الجملة اثنان وخمسون. ادخل بها في صدر الجدول، تقف على حرف اثنين غبارية. وهي مرتبة مئنة لتزايد العدد، فتكون مائتين، وهي حرف راء. أثبتتها وعلم عليها من بيت القصيد أربعة وعشرين. فانتقل الأمر من ستة وسبعين إلى الابتدء، وهو أربعة وعشرون. فضف إلى أربعة وعشرين خمسة الدور، وأسقط واحدًا تكون الجملة ثمانية وعشرين. ادخل بالنصف منها في بيت القصيد، تقف على ثمانية. أثبت ح وعلم عليها.

وضع الدور التاسع، وعده ثلاثة عشر. الباقي واحد. اصعد في ضلع ثمانية بواحد. وليست نسبة العمل هنا كنسبتها في الدور السادس لتضاعف العدد، ولأنه من النشأة الثانية، ولأنه أول الثلث الثالث من مربعات البروج وآخر النسبة الرابعة من المثلثات.

فاضرب ثلاثة عشر التي للدور في أربعة التي هي مثلثات البروج السابقة. الجملة اثنان وخمسون. ادخل بها في صدر الجدول، تقف على حرف اثنين غبارية. وإنما هي مئنة لتجاوزها في العدد عن مرتبتي الأحاد والعشرات.

فأثبتته مائتين، راء، وعلم عليها من بيت القصيد ثمانية وأربعين. وأضف إلى ثلاثة عشر الدور واحد الأس، وادخل بأربعة عشر في بيت القصيد تبلغ ح. فعلم عليها ثمانية وعشرين. واطرح من أربعة عشر سبعة تبقى سبعة. اضرب على حرفين من الأوتار وادخل بسبعة تقف على حرف لام. أثبتته وعلم عليه من البيت.

وضع الدور العاشر، وعده تسعة. وهذا ابتداء المثلثة الرابعة. واصعد في ضلع ثمانية بتسعة يكون خلاء. فاصعد بتسعة ثانية تصر في السابع من الابتداء. اضرب تسعة في أربعة لصعودنا بتسعتين، وإنما كانت تضرب في اثنين. ادخل في الجدول ستة وثلاثين، تقف على أربعة زمامية. وهي عشرية، فأخذناها أحادية لقلّة الأدوار. فأثبت حرف دال. وإن أضفت إلى ستة وثلاثين واحدًا الأس كان حدها من بيت القصيد. فعلم عليها. ولو دخلت بتسعة، لا غير، من غير ضرب في صدر الجدول، لوقف على ثمانية. فاطرح من ثمانية وأربعين، الباقي أربعة. وهو المقصود. ولو دخلت في صدر الجدول ثمانية عشر التي هي تسعة في اثنين، لوقف على واحد زمامي، وهو عشري. فاطرح منه اثنين تكرر التسعة، الباقي ثمانية، نصفها المطلوب. ولو تدخل في صدر الجدول بتسعة وعشرين ضربها في ثلاثة لوقف على عشرة زمامية، والعمل واحد.

ثم ادخل بتسعة في بيت القصيد، وأثبت ما خرج، وهو ألف. ثم اضرب تسعة في ثلاثة التي هي مركب تسعة الماضية، وأسقط واحدًا، وادخل في صدر الجدول بستة وعشرين، وأثبت ما خرج، وهو مائتان بحرف راء. وعلم عليه من بيت القصيد بستة وتسعين.

واضرب على حرفين من الأوتار، وضع الدور الحادي عشر، وله سبعة عشر، الباقي خمسة. اصعد في ضلع ثمانية بخمسة وتحسب ما تكرر عليه المشي في الدور الأول. وادخل في صدر الجدول بأربعة تقف على خا. فخذ ما قبله من السطح، وهو واحد. فادخل بواحد في بيت القصيد تكون س.

أثبتته وعلم عليه أربعة. ولو يكون الوقوف في الجدول على بيت عامر لأثبتنا الواحد ثلاثة. وأضعف سبعة عشر بمثلها، وأسقط واحدها، وزدها أربعة تبلغ سبعة وثلاثين. ادخل بها في الأوتار تقف على ه. أثبتتها وعلم عليها خمسة، وأضعفها بمثلها، وادخل في البيت تقف على ل. أثبتتها وعلم عليها عشرين. واضرب على حرفين من الأوتار، وضع الدور الثاني عشر أوله ثلاثة عشر، الباقي واحد. وآخر المربعات الثلاثية وآخر المثلثات الرباعية. فالواحد في صدر الجدول يقع على ثمانين زمامية. وإنما هي أحاد ثمانية، وليس معًا في الأدوار إلا واحد. فلو زاد على أربعة من مربعات اثنا عشر أو ثلاثة من مثلثات اثنا عشر كانت ح. وإنما هي دال. فأثبتتها وعلم عليها من بيت القصيد أربعة وسبعين. ثم انظر ما ناسبها من السطح يكن خمسة. أضعفها بمثلها للأس تبلغ عشرة. أثبت ي وعلم عليها. وانظر في أي المراتب وقعت. وجدناها في السابعة فدخلنا بسبعة في حروف الأوتار. وهذا المدخل يسمى "التوليد الحرفي". فكانت ف. أثبتتها وضمف إلى سبعة واحد الدور. الجملة ثمانية. ادخل بها في الأوتار تبلغ س. أثبتتها وعلم عليها ثمانية، واضرب ثمانية في ثلاثة الزائدة على عشرة الدور. فإنها آخر مربعات الأدوار بالمثلثات تبلغ أربعة وعشرين. ادخل بها في بيت القصيد وعلم على ما يخرج منها. وهو مائتان. وعلامتها ستة وتسعون. وهو نهاية الدور الثاني في الأدوار الحرفية. واضرب على حرفين من الأوتار، وضع النتيجة الأولى لها تسعة. وهذا العدد يناسب أبدًا الباقي من حروف الأوتار بعد طرحها أدوارًا. وذلك تسعة. فاضرب تسعة في ثلاثة التي هي زائدة على تسعين من حروف الأوتار، وضمف لها واحدًا الباقي من الدور الثاني عشر يبلغ ثمانية وعشرين. فادخل بها في حروف الأوتار تبلغ ألف. أثبتته وعلم عليه ستة وتسعين. وإن ضربت تسعة التي هي أدوار الحروف التسعينية في أربعة، وهي الثلاثة الزائدة على تسعين، والواحد الباقي من الدور الثاني عشر كذلك.

* في طبعة بولاق: سبعة. ولعله هو الصواب.

واصعد في ضلع ثمانية بتسعة، وادخل في الجدول بتسعة تبلغ اثنين زمامية. واضرب تسعة في ما ناسب من السطح، وذلك ثلاثة. وأضف لذلك سبعة، عدد الأدوار الحرفية، واطرح واحد الباقي من دور اثني عشر يبلغ ثلاثة وثلاثين. ادخل في صدر الجدول بثمانية عشر وخذ ما في السطوح، وهو واحد. ادخل به في حروف الأوتار تبلغ م. أثبتته وعلم عليه.

واضرب على حرفين من الأوتار، وضع النتيجة الثانية ولها سبعة عشر. الباقي خمسة. فاصعد في ضلع ثمانية وخمسين^١ واضرب خمسة في ثلاثة الزائدة على تسعين تبلغ خمسة عشر. أضف لها واحد الباقي من الدور الثاني عشر تكن تسعة. وادخل بستة عشر في البيت تبلغ تاء. أثبتته وعلم عليه أربعة وستين. وضمف إلى خمسة الثلاثة الزائدة على تسعين، وزد واحد الباقي من الدور الثاني عشر، يكن تسعة وثلاثين. ادخل بها في صدر الجدول تبلغ ثلاثين زمامية. ونظر ما في السطح تجد واحدًا. أثبتته وعلم عليه من بيت القصيد، وهو التاسع أيضًا من البيت. وادخل بتسعة في صدر الجدول تقف على ثلاثة، وهو عشرات. فأثبت لام. وعلم عليه.

وضع النتيجة الثالثة، وعددها ثلاثة عشر. الباقي واحد. فانقل في ضلع ثمانية بواحد، وضمف إلى ثلاثة عشر الثلاثة الزائدة على تسعين وواحد الباقي من الدور الثاني عشر، تبلغ سبعة عشر وواحد. النتيجة تكن ثمانية عشر. ادخل بها في حروف الأوتار تكن لام. أثبتتها. فهذا آخر العمل.

المثال في هذا السؤال السابق. أردنا أن نعلم هل هذه الزايرجة علم محدث أم قديم، بطالع أول درج من القوس، حروف الأوتار، ثم حروف السؤال، ثم الأصول وهي :

عدة الحروف ثلاثة وتسعون، أدوارها سبعة، الباقي منها تسعة، الطالع واحد، سلطان القوس أربعة، الدور الأكبر واحد، درج الطالع مع الدور اثنان، ضرب الطالع مع الدور في السلطان ثمانية، إضافة السلطان للطالع خمسة.

* في طبعة بولاق تصحيح: فاصعد في ضلع ثمانية.

بيت القصيد

سؤال عظيم الخلق حزت فصن إذا غرائب شك ضبطه الجحد مثلاً

حروف الأوتار

ص ط د ظ ه ز ث ك ه م ض ص و ن ث ه ش ا ب ل م ن
ص ع ف ض ق ر س ي ك ل م ن ص ع ف ق ر س ن ث خ ذ
ظ غ ش ط ك ن ع ح ص ز و ح ل ص ك ل م ن ص ا ب ج د ه و ز ح ص ي

السؤال

الزير ج ت ع ل م م ح د ث ا م ق د ي م

الدور الأول	تسعة	358
الدور الثاني	سبعة عشر	876
الدور الثالث	ثلاثة عشر	1
الدور الرابع	تسعة	2
الدور الخامس	سبعة عشر	3
الدور السادس	ثلاثة عشر	4
الدور السابع	تسعة	5
الدور الثامن	سبعة عشر	6
		7
		8
		9
		10
		11
		12
		13
		14

* انظر هذا الجدول في النسخة عن عاطف أفندي 1936، في الورقة المرفقة التالية لصفحة 151.

الدور التاسع	ثلاثة عشر	الباقى واحد	15
الدور العاشر	تسعة		16
الدور الحادي عشر	سبعة عشر	الباقى خمسة	17
الدور الثاني عشر	ثلاثة عشر	الباقى واحد	18
النتيجة الأولى	تسعة		19
النتيجة الثانية	سبعة عشر		20
النتيجة الثالثة	ثلاثة عشر		21
الباقى خمسة	6 355 896		22
الباقى واحد	58		23
	65		24
			25
			26
			27
			28
			29
			30
			31
			32
			33
			34
			35
			36
			37
			38

م ث ل ا
50 ل
41 ا

ت و ن ا ق س ب ز ر ا ر س ا ت ق ب ا ر ق ا ع ا ر م ح ر ج
ل د ا ر س ه ا ل د ي ف س ر ا ه م ت ا ل ل

دورها على خمسة وعشرين، ثم على ثلاثة وعشرين مرتين، ثم على أحد وعشرين مرتين إلى أن ينتهي الواحد من آخر البيت، وتنقل الحروف جميعها. والله أعلم.

تروح ن روح الق د س ا ب ر ز سره ا
ل ادر ي س ف ا س ت ر ق ا ب ه ا م ر ت ق ا ل ع ل ا⁽¹⁵⁴⁾

هذا آخر الكلام في استخراج الأجوبة من زائرجة العالم، منظومة. وللقوم طرائق أخرى من غير الزائرجة يستخرجون بها أجوبة المسائل غير منظومة.

وعندي أن السر في خروج الجواب منظومًا من الزائرجة إنما هو مزجهم بيت مالك بن وهيب، وهو: سؤال عظيم الخلق... البيت. ولذلك يخرج الجواب على رويه. وأما الطرق الأخرى، فيخرج منها الجواب غير منظوم. فمن طرائقهم في استخراج الأجوبة ما ننقله. قال بعض المحققين منهم⁽¹⁵⁵⁾:

في الاطلاع على الأسرار الخفية من جهة الارتباطات الحرفية

اعلم أرشدنا الله وإياك أن هذه الحروف أصل الأسئلة في كل قضية. وإنما تستنتج الأجوبة على تجزئته بالكلية. وهي ثلاثة وأربعون حرفًا كما ترى⁽¹⁵⁶⁾:

اول اع ظ س ال م خ ي د ل ز ق ت ا ف ذ ص ر ن غ ش
راك ك ي ب م ض ب ج ط ل ح ه د ث ل ث ا

(154) تكون هذه الحروف البيت الذي يشير إلى أن الزائرجة اخترعت من طرف إدريس، الوارد اسمه في القرآن. وهذا البيت هو التالي:

تروحن روح القدس أبرز سرها لإدريس فاسترقى بها مرتقى العلا

(155) لا يعرف اسم مؤلف النص المقتبس هنا من طرف ابن خلدون.

(156) تشتمل اللائحة على أربع وأربعين حرفًا، كما هو المطلوب. غير أن ابن خلدون سيعود إلى نفس الخطأ فيما بعد، ص 159 أسفله.

وقد نظمها بعظ الفضلاء في بيت جعل فيه كل حرف مشدد من حرفين وسماه القطب، فقال:

سؤال عظيم الخلق حزت فصن إذا غرائب شك ضبطه الجد مثلاً

فإذا أردت استنتاج المسألة، فاحذف ما تكرر من حروفها، وأثبت ما فضل منها، ثم احذف من الأصل، وهو القطب، لكل حرف فضل من المسألة حرفًا مماثل، وأثبت ما فضل منه. ثم امزج الفضلين في سطر واحد، تبدأ بالأول من فضلة الأصل، والثاني من فضلة المسألة، وكذلك إلى أن تتم الفضلين أو ينفذ أحدهما قبل الآخر، فتضع البقية على ترتيبها. فإن كان عدد الحروف الخارجة بعد المزج موافقًا لعدد حروف الأصل قبل الحذف، فالعمل صحيح. فحينئذ تضيف إليها خمس نونات لتعتدل بها الموازين الموسيقية وتكمل الحروف ثمانية وأربعون حرفًا. فتعمر بها جدولاً مربعاً يكون آخر ما في السطر الأول أول ما في السطر الثاني، وتنقل البقية على حالها، وكذلك إلى أن تتم عمارة الجدول، ويعود السطر الأول بعينه، وتتوالى الحروف في القطر على نسبة الحركة. ثم تخرج وتر كل حرف بقسمة مربعة على أعظم جزء يوجد له، وتضع الوتر مقابلاً لحرفه، ثم تستخرج النسب العنصرية للحروف الجدولية وتعرف قوتها الطبيعية وموازينها الروحانية وغرائزها النفسانية وأسسها الأصلية من الجدول الموضوع لذلك. وهذه صورته⁽¹⁵⁷⁾:

و	ب	ج	د	هـ	و	ز
الأسوس	1000 900 1	500 10 4	1000 900 1	500 10 4	1000 900 1	500 10 4
الغرائز	80 7	100 3	800 70 9	400 30 7	200 20 5	700 90 5
الموازين	200 80 400	40 2	700 90 5	90 4	20 7	10 9
الأسوس	500 4	100 10	2	20 5	90 8	

(157) كل الأرقام الواردة في الجدول التالي زمام. انظر هذا الجدول في النسخة عن مخطوطة عاطف أفندي 1936، في الورقة المرفقة التالية لصفحة 151.

ثم تأخذ وتر كل حرف بعد ضربه في أسوس أوتاد الفلك الأربعة. واحذر ما يلي الأوتاد. وكذلك السواقط⁽¹⁵⁸⁾، فإن نسبتها مضطربة. وهذا الخارج هو أول رتب السريان. ثم تأخذ مجموع العناصر وتحط منها أسوس المولدات، تبقى أسوس عالم الخلق بعد عروضه للمدد الكونية. فتحمل عليه بعض المجردات عن المواد، وهي عناصر الأمداد، يخرج أفق النفس الأوسط. وتطرح أول رتب السريان من مجموع العناصر يبقى عالم التوسط. وهذا مخصوص بعالم الأكوان من البسيطة، لا المركبة.

وتضرب عالم التوسط في أفق النفس الأوسط، يخرج الأفق الأعلى. فتحمل عليه أول رتب السريان. ثم تطرح من الرابع أول عناصر الإمداد الأصلي، يبقى ثالث رتبة السريان. فتضرب مجموع أجزاء العناصر أبدًا في رابع مرتبة السريان، يخرج أول عالم التفصيل. والثاني في الثاني يخرج ثاني عالم التفصيل، والثالث في الثالث يخرج ثالث عالم التفصيل، والرابع في الرابع يخرج رابع عالم التفصيل. فتجمع عوالم التفصيل وتحط من عالم الكل، تبقى العوالم المجردة. فتقسم على الأفق الأعلى يخرج الجزء الأول، وتقسم المنكسر على الأفق الأوسط يخرج الجزء الثاني. وما انكسر فهو الثالث. ويتعين الرابع. هذا في الرباعي. وإن شئت أكثر من الرباعي فتستكثر من عوالم التفصيل ومن رتب السريان ومن الأوفاق بعدد الحروف. والله يرشدنا وإياك.

وكذلك إذا قسم عالم التجريد على أول رتب السريان خرج الجزء الأول من عالم التركيب. وكذلك إلى نهاية الرتبة الأخيرة من عالم الكون فافهم وتدبر. والله المرشد المعين.

ومن طرائقهم أيضًا في استخراج الجواب، قال بعض المحققين منهم: اعلم، أيدنا الله وإياك بروح منه، أن علم الحروف علم جليل يتوصل العالم به لما لا يتوصل بغيره من العلوم المتداولة بين العالم. وللعمل به شرائط

(158) وهي الحروف السبع (ث، ج، ح، ز، ش، ط، ف) التي لم ترد في الفاتحة.

تلتزم. وقد يستخرج العالم به أسرار الخليقة وسرائر الطبيعة، فيطلع بذلك على نتيجتي الفلسفة، أعني السيميا، وأختها، ويرفع له حجاب المجهولات، ويطلع بذلك على مكنون خبايا القلوب. وقد شهد جماعة بأرض المغرب ممن اتصل بذلك، فأظهر العجائب، وخرق العوائد، وتصرف في الوجود بتأييد الله. واعلم أن ملاك كل فضيلة الاجتهاد. وحسن الملكة مع الصبر مفتاح كل خير. كما أن الخرق والعجلة رأس الحرمان.

فأقول: إذا أردت أن تعلم قوة كل حرف من حروف الفايبوس⁽¹⁵⁹⁾، أعني ابجد إلى آخر العدد، وهذا أول مدخل من علم الحروف، فانظر ما لذلك الحرف من الأعداد. فتلك الدرجة التي هي مناسبة للحرف هي قوته في الجسمانيات. ثم اضرب العدد في مثله، تخرج لك قوته في الروحانيات، وهي وثره. وهذا في الحروف المنقوطة لا يتم، بل يتم في الغير منقوطة. لأن للمنقوط منها مراتب لمعان يأتي عليها البيان فيما بعد⁽¹⁶⁰⁾.

واعلم أن لكل شكل من أشكال الحروف شكلاً في العالم العلوي، أعني الكرسي. ومنها المتحرك والساكن، والعلوي والسفلي، كما هو مرقوم في أماكنه من الجداول الموضوعة في الزيارج.

واعلم أن قوى الحروف ثلاثة أقسام:

الأول، وهو أقلها قوة، تظهر بعد كتابتها. فتكون كتابته لعالم روحاني مخصوص بذلك الحرف المرسوم. فمتى خرج ذلك الحرف بقوة نفسانية وجمع همة، كانت قوى الحروف مؤثرة في عالم الأجسام.

الثاني قوتها في الهيئة الفكرية. وذلك ما يصدر عن تصريف الروحانيات لها. فهي قوة في الروحانيات العلويات، وقوة شكلية في عالم الجسمانيات.

الثالث، وهو ما يجمع الباطن، أعني القوة النفسانية، على تكوينه. فيكون قبل النطق به صورة في النفس، وبعد النطق به صورة في الحروف، وقوة في النطق.

(159) من الأصل الإغريقي αλφάβητος.

(160) لم يأت ابن خلدون في هذا الاقتباس بنص هذا البيان الموعود.

وأما طبائعها، فهي الطبيعيات المنسوبات للمتولدات. وهي الحرارة واليبوسة، والحرارة والبرودة، والبرودة والرطوبة، والبرودة واليبوسة. فهذا سر العدد الثماني. والحرارة جامعة للهواء والنار، وهما: اه ط م ف ش ذ ج زك س ق ث ظ. والبرودة جامعة للأرض والماء: د ح ل ع ر خ غ ب و ي ن ص ت ض. والرطوبة جامعة للنار والأرض: اه ط م ف ش ذ ب و ي ن ص ت ض. فهذه نسبة حروف الطباع وتداخل أجزاء بعضها في بعض، وتداخل أجزاء العالم فيها، علويًا وسفليًا، بأسباب الأمهات الأول، أعني الطباع الأربع المفردة.

فمتى أردت استخراج مجهول من مسألة ما، فحقق طالع السائل أو طالع مسألته، واستنطق حروف أوتادها الأربعة 1، 5، 7 و 10 مستوية مرتبة، واستخرج أعداد القوى والأوتاد، كما سنبين. وأجمل ونسب واستفتح الجواب، يخرج لك المطلوب إما بصريح اللفظ أو بالمعنى. وكذلك في كل مسألة تقع لك.

بيانه: إذا أردت أن تستخرج قوى حروف الطالع مع اسم السائل والحاجة، فاجمع أعدادها بالجمال الكبير⁽¹⁶¹⁾. فكان الطالع الحمل، رابعه السرطان، سابعه الميزان، عاشره الجدي، وهو أقوى هذه الأوتاد. فأسقط من كل برج حرفي التعريف، وانظر ما يخص كل برج من الأعداد المنطقة الموضوعه في دائرتها، واحذف أجزاء الكثير في النسب الاستنطاقية كلها، وأثبت تحت كل حرف ما يخصه من ذلك، ثم أعداد حروف العناصر الأربعة وما يخصها كالأول. وارسم ذلك كله أحرفًا، ورتب الأوتاد والقوى والغرائز سطرًا متمزجًا. وكسر واضرب ما يضرب لاستخراج الموازين، واجمع واستفتح الجواب، يخرج لك الضمير وجوابه.

(161) الجمل الكبير هو أن تعتبر قيم حروف أسماء الحروف التي تشتمل عليها كلمة معينة، بقطع النظر عن حروف الكلمة في حد ذاتها. مثلاً في كلمة محمد، يجب جمع قيم الميم (أي: م، ي، م) ثم الحاء (أي: ح، ا، هـ)، إلى آخره. انظر C. A. Nallino, *Raccolta di scritti e inediti*, V, 368 (n. 3).

مثال ذلك: افرض أن الطالع الحمل، كما تقدم، ترسم ح م ل. فللحاء من العد ثمانية، لها النصف والربع والثلث، د ب ا. الميم لها من العدد أربعون، لها النصف والربع والثلث والعشر، ونصف العشر إن أردت التدقيق، م ك ي ه د ب. اللام لها من العدد ثلاثون، لها النصف والثلثان والثلث والخمس والسادس والعشر، ك ي و ه ج. وهكذا تفعل بسائر حروف المسألة والاسم من كل لفظ يقع لك. وأما استخراج الأوتار، فهو أن تقسم مربع كل حرف على أعظم جزء يوجد له. مثاله حرف دال، له من الأعداد أربعة، مربعها ستة عشر، اقسّمها على أعظم جزء يوجد لها وهو اثنان، يخرج وتر الدال ثمانية. ثم تضع كل وتر مقابلاً لحرفه، ثم تستخرج النسب العنصرية كما تقدم في شرح الاستنطاق. ولها قاعدة تطرد في استخراجها من طبع الحرف وطبع البيت الذي تحل فيه من الجدول، كما ذكر الشيخ لمن عرف الاصطلاح.

في الاستدلال على ما في الضمائر الخفية بالقوانين الحرفية

وذلك لو سأل سائل عن عليل ما لم يعرف ممرضه ما علته وما الموافق لبرئها من الأدوية، فمر السائل أن يسمى شيئاً من الأشياء على اسم العلة المجهولة ليجعل ذلك الاسم قاعدة لك. ثم استنطق الاسم مع اسم الطالع والعناصر والسائل واليوم والساعة إن أردت التدقيق في المسألة، وإلا اقتصر على الاسم الذي سماه السائل، وفعلت به كما نبين.

فأقول: مثلاً سمى السائل فرساً. فأثبت الحروف الثلاثة مع أعدادها المنطقة. بيانه: إن للفاء من العدد ثمانين، ولها م ك ي ح د. ثم الراء لها من العدد مائتان، ولها ق ن كه ك ي. ثم السين لها من العدد ستون، ولها م ل ك ي و ج. قالوا: و عدد تام، له د ج ب، والسين مثله، لها ل ك ي. فإذا

* ثمانية [ج] و [ح] و [خ]: ثمانين [ث]. وهو الصواب.

بسطة حروف الأسماء فوجدت عنصرين متساويين، فاحكم لأكثرهما حروفاً دون بسط. وكذلك اسم الطالب، واحكم للأكثر والأقوى بالغلبة.

وصف استخراج قوى العناصر

نار	تراب	هواء	ماء
و	ج		
ي ي ي	ك ك ك	ح	
ن	ق	ل	

فتكون الغلبة هنا للتراب. وطبعه، البرد واليبوسة، طبع السوداء. فتحكم على المرض بالسوداء. فإذا ألفت من حروف الاستنطاق كلاماً على نسبة تقريبية، خرج موضع الوجد في الحلق، ويوافقه من الأدوية حقنة، ومن الأشربة شراب الليمون. هذا ما خرج من قوى أعداد حروف اسم فرس. وهو مثال تقريبي مختصر.

وأما استخراج قوى العناصر من الأسماء العلمية، فهو أن تسمي مثلاً محمد، فترسم أحرفه مقطعة، ثم تضع أسماء العناصر الأربعة على تركيب الفلك، يخرج لك ما في كل عنصر من الحروف والعدد. ومثاله :

نار	تراب	هواء	ماء
أجناسه ثلاثة	أجناسه ثلاثة	أجناسه ستة	أجناسه ستة
ء ء ء	ب ب ب	ج ج ج	د د د
ه ه ه	و و و	ز ز ز	ح ح ح
م م م	ن ن ن	ك ك ك	ل ل ل
		س س س	ع ع ع
		ق ق ق	ر ر ر
		ن ن ن	ح ح ح

فتجد أقوى هذه العناصر من هذا الاسم المذكور عنصر الماء، لأن عدد حروفه عشرون حرفاً. فجعلت له الغلبة على بقية عناصر الاسم المذكور. وهكذا تفعل بجميع الأسماء. حينئذ تضاف إلى أوتارها، أو للوتر المنسوب للطالع في الزايرة، أو لوتر البيت المنسوب للمالك بن وهيب الذي جعله قاعدة لمزج الأسئلة. وهو :

سؤال عظيم الخلق حزت فصن إذن غرائب شك ضبطه الجد مثلاً

وهو وتر مشهور لاستخراج المجهولات. وعليه كان يعتمد ابن الرقام⁽¹⁶²⁾ وأصحابه. وهو عمل تام قائم بنفسه في المثالات الوضعية.

وصفة العمل بهذا الوتر المذكور أن ترسمه مقطعاً ممتزجاً بالفاظ السؤال على قانون صنعة التكسير. وعدة حروف هذا الوتر، أعني البيت، ثلاثة وأربعون حرفاً. لأن كل حرف مشدد من حرفين، ثم تحذف ما يتكرر عند المزج من الحروف ومن الأصل لكل حرف فضل من المسألة حرفاً يماثل، وتثبت الفضلين سطرًا ممتزجًا ببعضه ببعض. الحرف الأول من فضلة القطب، والثاني من فضلة السؤال، حتى تتم الفضلتان جميعاً. فتكون ثلاثة وأربعين. فتضيف إليها خمس نونات لتكون ثمانية وأربعين، وتعتدل بها الموازين الموسيقية. ثم تضع الفضلة على ترتيبها، فإن كان عدد الحروف الخارجة بعد المزج يوافق العدد الأصلي قبل الحذف، فالعمل صحيح. ثم عمر بما مزجت جدولاً مريعاً يكون آخر ما في السطر الأول أول ما في السطر الثاني، وعلى هذا النسق حتى يعود السطر الأول بعينه، وتتوالى الحروف في القطر على نسبة الحركة. ثم تخرج وتر كل حرف كما تقدم، وتضعه مقابلاً لحرفه، ثم

(162) يشير روزنتال أنه من الممكن أن يكون المعنى بالأمر هو محمد بن إبراهيم المتوفى سنة 1315/715، لكن يحتاج إلى البرهان على ذلك.

تستخرج النسب العنصرية للحروف الجدولية لتعرف قوتها الطبيعية وموازينها الروحانية وغرائزها النفسانية وأسوسها الأصلية من الجدول الموضوع لذلك.

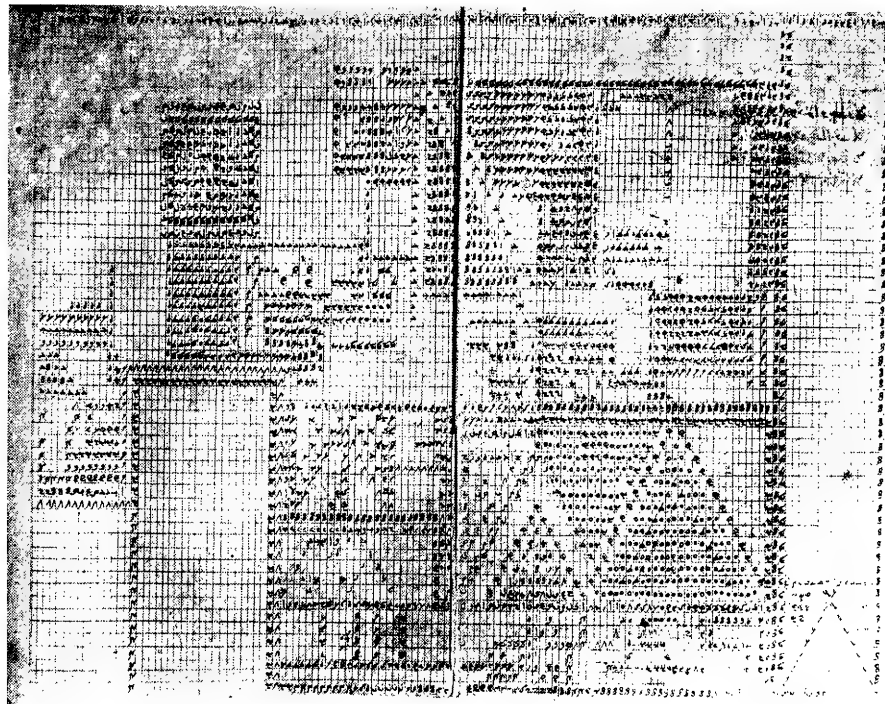
وصفة استخراج النسب العنصرية هو أن تنظر الحرف الأول من الجدول ما طبيعته وطبيعة البيت الذي حل فيه. فإن اتفقا، فحسن. وإلا، فاستخرج بين الحرفين نسبة. ويتبع هذا القانون في جميع الحروف الجدولية. وتحقيق ذلك سهل على من عرف قوانينه كما هي مقرر في دائرتها الموسيقية.

ثم تأخذ وتر كل حرف بعد ضربه في أسوس أوتاد الفلك الأربعة، كما تقدم. واحذر ما يلي الأوتاد. وكذلك السواقط، لأن نسبها مضطربة. وهذا الذي يخرج لك هو أول رتب السريان. ثم تأخذ مجموع العناصر وتحط منها أسس المولدات، يبقى أس عالم الخلق بعد عروضه للمدد الكونية. فتحمل عليه بعض المجردات عن المواد، وهي عناصر الأمداد، يخرج أفق النفس الأوسط. وتطرح أول رتب السريان من مجموع العناصر، يبقى عالم التوسط. وهذا مخصوص بعالم الأكوان البسيطة، لا المركبة. ثم تضرب عالم التوسط في أفق النفس الأوسط يخرج الأفق الأعلى، فتحمل عليه أول رتب السريان. ثم تطرح من الرابع أول عناصر الإمداد الأصلي، يبقى ثالث رتبة السريان. فتضرب مجموع أجزاء العناصر أبداً في رابع رتبة السريان، يخرج عالم التفصيل. والثاني في الثاني يخرج ثاني عالم التفصيل. وكذلك الثالث والرابع. فتجمع عوالم التفصيل، وتحط من عالم الكل، تبقى العوالم المجردة. فتقسم على الأفق الأعلى، يخرج الجزء الأول.

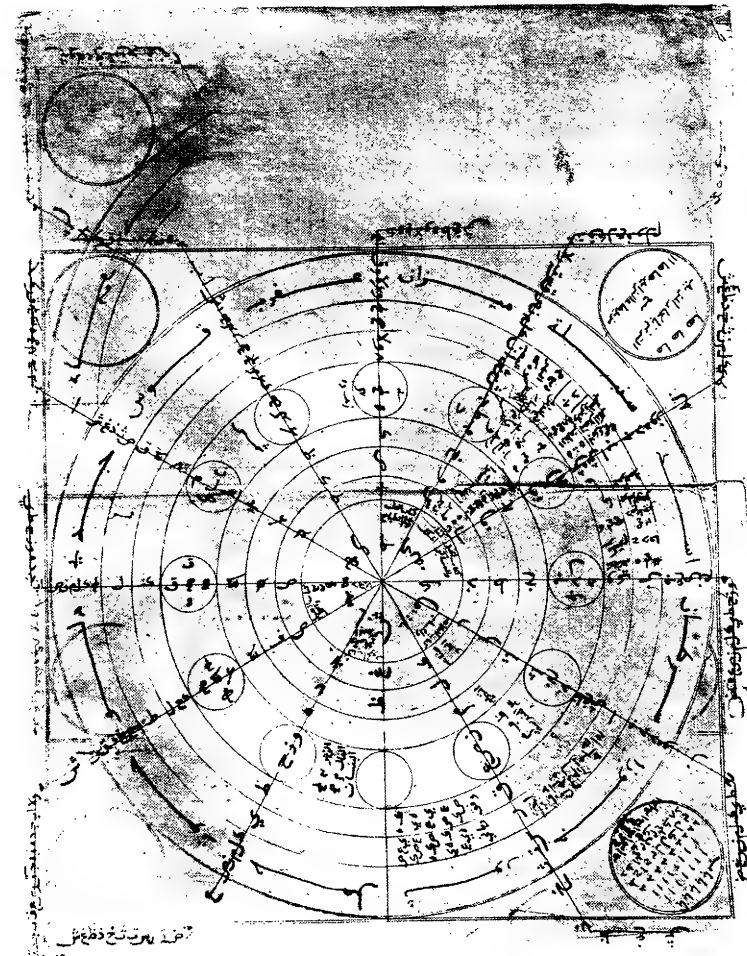
ومن هنا تطرد العمل لتمامه. وله مقدمات في كتب ابن وَحْشِيَّة والبُؤني وغيرهما. وهذا التدبير يجري على القانون الطبيعي الحكمي في هذا الفن وغيره من فنون الحكمة الإلهية. وعليه مدار وضع الزيارج الحرفية، والصنعة الإلهية، والنيرجات الفلسفية.

واعلم أن هذه الأعمال كلها إنما يوصل بها إلى حصول جواب مطابق للسؤال في المعنى فقط، لا أنه يعثر بها على غيب. وهي من قبيل الملح، كما تقدم لنا أول الكتاب.⁽¹⁶³⁾ ولذلك ليست من علم السيمياء، كما بيناه. والله الملهم، وبه المستعان، وعليه التكلان. وحسبنا الله ونعم الوكيل.

* هذه الفقرة لا توجد في [ج]. وهي مضافة في الحاشية في [ح].
(163) انظر ج 1، ص 185.



الزايحة (الظهر)، مخطوطة عاطف أفندي 1936



الزايحة (الوجه)، مخطوطة عاطف أفندي 1936

[29] علم الكيمياء⁽¹⁶⁴⁾

وهو علم ينظر في المادة التي يتم بها كَوْن الذهب والفضة بالصناعة، ويشرح العمل الذي يوصل إلى ذلك. فيتصفّحون المكونات كلها بعد معرفة أمزجتها وقواها لعلهم يعثرون على المادة المستعدة لذلك، حتى من الفضلات الحيوانية كالعظام والريش والشعر والبيض والعذرات، فضلاً عن المعادن. ثم يشرح الأعمال التي تخرج بها تلك المادة من القوة إلى الفعل مثل حل الأجسام إلى أجزائها الطبيعية بالتصعيد والتقطير، وجمد الذائب منها بالتكليس، وإمهاء الصلب بالفهر والصلابة، وأمثال ذلك. وفي زعمهم أنه يخرج بهذه الصناعات كلها جسم طبيعي يسمونه "الإكسير"⁽¹⁶⁵⁾، وأنه يُلقى على الجسم المعدني المستعد لقبول صورة الذهب أو الفضة بالاستعداد القريب من الفعل، مثل الرصاص والقصدير والثحاس بعد أن يُحمى بالنار، فيعود ذهباً إبريزاً. ويكونون عن ذلك الإكسير إذا ألغزوا اصطلاحاتهم بـ "الروح"، وعن الجسم الذي يُلقى عليه بـ "الجسد". فشرح هذه

* لم يرد هذا الفصل في [ب].

(164) انظر كذلك الفصل في إنكار ثمرة الكيمياء أسفله، ص 194-203.

(165) اقتباس من الكلمة الإغريقية kserion.

الاصطلاحات وصورة هذا العمل الصناعي الذي يقلب هذه الأجساد المستعدة إلى صورة الذهب والفضة هو علم الكيمياء.

وما زال الناس يؤلفون فيها قديماً وحديثاً. وربما يُعزى فيها الكلام إلى من ليس من أهلها. وإمام المدونين فيها عندهم جابر بن حيان، حتى أنهم يخصّونها به، فيسمونها "علم جابر". وله فيها سبعون رسالة، كلها شبيهة بالألغاز. وزُعم أنه لا يفتح مُقفلها إلا من أحاط علماً بجميع ما فيها.

والطُّغرائي، من حكماء المشرق المتأخرين، له فيها دواوين ومناظرات مع أهلها وغيرهم من الحكماء. وكتب فيها مَسَلَمَة المَجْريطي، من حكماء الأندلس، كتابه الذي سماه رتبة الحكيم، وجعله قريناً لكتابه الآخر في السحر والطلسمات الذي سماه غاية الحكيم. وزُعم أن هاتين الصناعتين هما نتيجتان للحكمة وثمرتان للعلوم، ومن لم يقف عليهما فهو فاقد ثمرة العلم والحكمة أجمع.

وكلامه في ذلك الكتاب وكلامهم أجمع في تواليهم هي ألغاز يتعذّر فهمها على من لم يعان اصطلاحاتهم في ذلك. ونحن نذكر سبب عدولهم إلى هذه الرموز والألغاز. ولابن المُعَيَّري، من أئمة هذا الشأن، كلمات شعرية، رويها على حروف المعجم، من أبدع ما يجيء في الشعر، ملغوزة كلها لغز الأحاجي والمعاينة، فلا تكاد تُفهم.

وقد ينسبون للغزالي بعض التواليف فيها. وليس ذلك بصحيح، لأن الرجل لم تكن مداركه العالية لتقف عن خطأ ما يذهبون إليه حتى ينتحله. وربما نسبوا بعض المذاهب والأقوال فيها لخالد بن يزيد بن معاوية، ربيب مروان بن الحكم. ومن المعلوم البين أن خالداً من الجيل العربي، والبدواة إليه أقرب، فهو بعيد عن العلوم والصنائع بالجملة، فكيف له بصناعة غريبة المنحى مبنية على معرفة طبائع المركبات وأمزجتها، وكتب الناظرين في ذلك، من الطبيعيين والطب لم تظهر بعد ولم تُترجم. اللهم إلا أن يكون خالد بن يزيد آخر من أهل المدارك الصناعية تشبّه باسمه، فممكن.

وأنا أنقل لك هاهنا رسالة أبي بكر بن بشر بن بشر لابن السَّمَح في هذه الصناعة، وكلاهما من تلميذ مسلمة، فتستدل من كلامه فيها على ما أذهب إليه في شأنها إذا أُعْطِيَتْه حقه من التأمل.

قال ابن بشر بن بشر، بعد صدر من الرسالة خارج عن الغرض :

والمقدمات التي لهذه الصناعة الكريمة ذكرها الأولون، واقتصر جميعها أهل الفلسفة من معرفة تكوين المعادن وتخلّق الأحجار والجواهر وطباع البقاع والأماكن، فمتّعنا اشتهاؤها من ذكرها. ولكن أبين لك من هذه الصنعة ما يُحتاج إليه، فنبدأ بمعرفته.

قالوا : ينبغي لطلاب هذا العلم أن يعلموا أولاً ثلاث خصال. أولها، هل تكون. والثانية، من أي شيء تكون. والثالثة، كيف تكون. فإذا عرف هذه الثلاث وأحكمها، فقد ظفر بمطلوبه وبلغ نهايته من هذا العلم.

فأما البحث عن وجودها والاستدلال على مكوناتها، فقد كفيناك بما بعثنا به إليك من الإكسير.

وأما من أي شيء تكون، فإنما يريدون بذلك البحث عن الحجر الذي يمكنه العمل، وإن كان العمل موجوداً من كل شيء بالقوة، لأنها من الطبائع الأربع، منها تركبت ابتداء وإليها ترجع انتهاء. ولكن من الأشياء ما تكون فيه بالقوة ولا تكون بالفعل. وذلك أن منها ما يمكن تفصيلها، ومنها ما لا يمكن تفصيلها. فالتى يمكن تفصيلها تعالج وتدبّر، وهي التي تخرج من القوة إلى الفعل. والتي لا يمكن تفصيلها لا تعالج ولا تدبّر، لأنها فيها بالقوة فقط. وإنما لم يمكن تفصيلها لاستغراق بعض طبائعها في بعض، وفضل قوة الكبير منها على الصغير. فينبغي لك، وفقك الله، أن تعرف أوفق الأحجار المنفصلة التي يمكن منها العمل، وجنسه، وقوته، وعمله، وما يدبر من الحل والعقد والتنقية والتكليس والتنشيف والتقليب. فإن من لم يعرف هذه الأصول التي هي عماد هذه الصنعة لم ينجح ولم يظفر بخير أبداً.

وينبغي لك أن تعلم هل يمكن أن يُستعان عليه بغيره، أم يُكتفى به وحده. وهل هو واحد في الابتداء، أم شاركه غيره، فصار في ذلك التدبير واحداً فيسمى حجراً.

وينبغي لك أن تعلم كيفية عمله، وكمية أوزانه، وأزمانه، وكيف تركيب الروح فيه وإدخال النفس عليه، وهل تقدر النار على تفصيلها بعد تركيبها، فإن لم تقدر فلا شيء علة وما السبب الموجب لذلك. فإن هذا هو المطلوب، فافهم.

واعلم أن الفلاسفة كلها مدحت النفس وزعمت أنها المدبّرة للجسد والحاملة له والدافعة عنه والفاعلة فيه. وذلك أن الجسد إذا خرجت النفس منه مات ويرد، فلم يقدر على الحركة والامتناع من غيره، لأنه لا حياة فيه ولا نور. وإنما ذكرت الجسد والنفس لأن هذه الصنعة شبيهة بجسد الإنسان الذي تركيبه على الغذاء والعشاء، وقوامه وتماه بالنفس الحية الثورانية التي بها يفعل العظام والأشياء المتقابلة التي لا يقدر عليها غيرها بالقوة الحية التي فيها. وإنما انفعل الإنسان لاختلاف تركيب طبائعه. ولو اتفقت طبائعه وسلمت من الأعراض والتضاد، لم تقدر النفس على الخروج من جسده، ولكان خالداً باقياً. فسبحان مدبر الأشياء تعالى.

واعلم أن الطبائع التي يحدث عنها هذا العمل كيفية دافعة في الابتداء، فيضيّة، محتاجة إلى الانتهاء. وليس لها إذا صارت في هذا الجسد أن تستحيل إلى ما منه تركبت، كما قلنا آنفاً في الإنسان. لأن طبائع هذا الجوهر قد لزم بعضها بعضاً وصارت شيئاً واحداً شبيهاً بالنفس في قوتها وفعلها وبالجسد في تركيبه ومجسّته، بعد أن كانت طبائع مفردة بأعيانها. فإعجباً من أفاعيل الطبائع أن القوة للضعيف الذي يقوى على تفصيل الأشياء وتركيبها وتماها. فلذلك قلت قوي وضعيف. وإنما وقع التغير والفناء في التركيب الأول للاختلاف، وعدم ذلك في الثاني للاتفاق.

وقد قال بعض الأولين : "التفصيل والتقطيع في هذا العمل حياة وبقاء، والتركيب موت وفناء". وهذا الكلام دقيق المعنى، لأن الحكيم أراد بقوله حياة وبقاء بخروجه من العدم إلى الوجود، لأنه ما دام على تركيب الأول فهو فان لا محالة. فإذا ركب التركيب الثاني عدم الفناء. والتركيب الثاني لا يكون إلا بعد التفصيل والتقطيع. فإذا، التفصيل والتقطيع في هذا العمل خاصة. فإذا لقي الجسد المحلول انبسط فيه بعدم الصورة، لأنه قد صار في الجسد بمنزلة النفس التي لا صورة لها. وذلك أنه لا وزن له فيه، وسترى ذلك إن شاء الله تعالى.

وقد ينبغي لك أن تعلم أن اختلاط اللطيف باللطيف أهون من اختلاط الغليظ بالغليظ. وإنما أريد بذلك التشاكل في الأرواح والأجساد، لأن الأشياء تتصل بأشكالها. وذكرت لك ذلك لتعلم أن العمل أوفق وأيسر من الطبائع اللطائف الروحانية منها من الغليظة الجسمانية. وقد يتصور في العقل أن الأحجار أقوى وأصبر على النار من الأرواح، كما ترى الذهب والحديد والنحاس أصبر على النار من الكبريت والرَّثْبَق وغيرهما من الأرواح. فأقول إن الأجساد قد كانت أرواحًا في بدنها. فلما أصابها حر الكيان قلبها أجسادًا لَزَجَةً غليظة. فلم تقدر النار على أكلها لإفراط غلظها وتَلَزُّجها. فإذا أفرطت النار عليها صيرتها أرواحًا كما كانت أول خلقها. وإن تلك الأرواح اللطيفة إن أصابتها النار أبقت ولم تقدر على البقاء عليها. فينبغي لك أن تعلم ما صير الأجساد في هذه الحالة وصير الأرواح في هذه الحال. فهو أجل ما تعرفه.

أقول : إنما أبقت تلك الأرواح واحترقت لاشتعالها ولطافتها. وإنما اشتعلت لكثرة رطوبتها، ولأن النار إذا أحسَّت بالرطوبة تعلقت بها لأنها هوائية تُشاكل النار. ولا تزال تغتذ بها إلى أن تفنى. وكذلك الأجساد إذا أبقت بوصول النار إليها بقلّة تلزجها وغلظها. وإنما صارت تلك الأجساد لا تشتعل لأنها مركّبة من أرض وماء صابر على النار بلطيفه، متحد بكثيفه بطول الطبخ اللين المازج الأشياء. وذلك أن كل متلاش إنما

يتلاشى بالنار لمفارقة لطيفه من كثيفه ودخول بعضه في بعض على غير التحليل والموافقة. فصار ذلك الانضمام والتداخل مجاورة لا مازجة، فسهل بذلك افتراقهما كالماء والدهن وما أشبههما. وإنما وصفت ذلك لتستدل به على تركيب الطبائع وتقابلها. فإذا علمت ذلك علمًا شافيًا فقد أخذت حظك منها.

وينبغي لك أن تعلم أن الأخلاط التي هي طبائع هذه الصناعة موافقة بعضها لبعض، مفصّلة من جوهر واحد، يجمعها نظام واحد بتدبير واحد، لا يدخل عليه غريب في الجزء منه، ولا في الكل، كما قال الفيلسوف : "إنك إن أحكمت تدبير الطبائع وتأليفها ولم تدخل عليها غريبًا فقد أحكمت ما أردت إحكامه وقوامه، إذ الطبيعة واحدة لا غريب فيها. فمن أدخل عليها غريبًا فقد زاع عنها وقع الخطأ".

واعلم أن هذه الطبيعة إذا حل لها جسد من قرايتها على ما ينبغي في الحل حتى يشاكلها في الرقة واللطفة، انبسطت فيه وجرت معه حيث ما جرى. لأن الأجساد ما دامت غليظة جافية لا تنبسط ولا تتزواج. وحل الأجساد لا يكون بغير الأرواح. فافهم، هداك الله، هذا القول. واعلم، هداك الله، أن هذا الحل في جسد الحيوان هو الحق الذي لا يضمحل ولا ينتقض. وهو الذي يقلب الطبائع و يمسكها ويظهر لها ألوانًا وأزهارًا عجيبة. وليس كل جسد يحل خلاف هذا هو الحل التام لأنه مخالف للحياة**. وإنما حله بما يوافقه ويدفع عنه حرق النار، حتى يزول عن الغلظ وتنقلب الطبائع عن حالاتها إلى ما لها أن تنقلب من اللطفة والغلظ. فإذا بلغت الأجساد نهايتها من التحليل والتلطيف، ظهرت لها هناك قوة تمسك وتغوص وتقلب وتنفذ. وكل عمل لا يرى له مصداق في أوله فلا خير فيه.

* ولم تدخل عليها غريبًا فقد زاع عنها وقع الخطأ. [ت]، [ج]، [ح]، [و]، [خ]، ولعل اختصار الجملة هنا بسبب غلط من طرف الناسخ.

** نص هذه الجملة مضطرب في جميع المخطوطات. ولعل النص الصحيح هو : وليس كل جسد يحل حلا مثل هذا الحل، وهذا الحل هو الحل التام - لأنه مخالف للحياة.

واعلم أن البارد من الطبائع هو ليبيس الأشياء ويعقد رطوبتها، والحرار منها يظهر رطوبتها ويعقد يبسها. وإنما أفردت الحر والبرد لأنهما فاعلان، والرطوبة واليبس منفعلان. وعن انفعال كل واحد منهما لصاحبه تحدث الأجسام وتكون. وإن كان الحر أكثر فعلاً في ذلك من البرد، لأن البرد ليس له نقل الأشياء ولا تحريكها، والحر هو علة الحركة. ومتى ضعفت علة الكون، وهي الحرارة، لم يتم منها شيء أبداً. كما أنه إذا أفرطت الحرارة على شيء ولم يكن ثمَّ بردٍ أحرقتة وأهلكته. فمن أجل هذه العلة احتيج إلى البارد في هذه الأعمال ليقوى بها كل ضد على ضده ويدفع عنه حر النار.

ولم تحذر الفلاسفة أكثر شيء إلا من النيران المحرقة. وأمرت بتطهير الطبائع والأنفاس وإخراج دنسها ورطوبتها ونفي آفاتها وأوساخها عنها. على ذلك استقام رأيهم وتدبيرهم. فإن عملهم إنما هو مع النار أولاً، وإليها يصير آخرًا. فلذلك قالوا: "إياكم والنيران المحرقات". وإنما أرادوا بذلك نفي الآفات التي معها، فتجمع على الجسد آفتين، فيكون أسرع لهلاكه. وكذلك كل شيء إنما يتلاشى ويفسد لتضاد طبائعه واختلافه. فيتوسط بين شيئين، فلم يجد ما يقويه ويعينه إلا قهرته الآفة وأهلكته. واعلم أن الحكماء ذكرت تردد الأرواح على الأجساد مراراً ليكون ألزم إليها وأقوى على قتال النار إذا هي باشرت بها عند الألفة، أعني بذلك النار العنصرية. فاعلمه.

ولننقل الآن على الحجر الذي يمكن منه العمل على ما ذكرته الفلاسفة. وقد اختلفوا فيه. فمنهم من زعم أنه في الحيوان، ومنهم من زعم أنه في النبات، ومنهم من زعم أنه في المعادن، ومنهم من زعم أنه في الجميع. وهذه الدعاوى ليست بنا حاجة إلى استقصائها ومناظرة أهلها عليها، لأن الكلام يطول جدًا. وقد قلت فيما تقدم أن العمل من كل شيء بالقوة، لأن الطبائع موجودة في كل شيء، فهو كذلك.

فبريد أن نعلم من أي شيء يكون العمل بالقوة والفعل، فنقصد إلى ما قاله الحراري أن الصبغ كله أحد صبغين، إما صبغ جسد كالزعفران في الثوب الأبيض حتى يحول فيه وهو مضمحل منتقض التركيب، والصبغ الثاني تقليب الجوهر من جوهر نفسه إلى جوهر غيره ولونه، كتقليب الشجر التراب إلى نفسه، وقلب الحيوان النبات إلى نفسه، حتى يصير التراب نباتاً ويصير النبات حيواناً، ولا يكون إلا بالروح الحي والكيان الفاعل الذي له توليد الأجرام وقلب الأعيان.

فإذا كان هذا هكذا، فأقول إن العمل لا بد أن يكون إما في الحيوان وإما في النبات. وبرهان ذلك أنهما مطبوعان على الغذاء، وبه قوامهما وتماهما. فأما النبات، فليس فيه ما في الحيوان من اللطافة والقوة. ولذلك قلَّ خوض الحكماء فيه. وأما الحيوان، فهو آخر الاستحالات الثلاثة ونهايتها. وذلك أن المعدن يستحيل نباتاً، والنبات يستحيل حيواناً، والحيوان لا يستحيل إلى شيء هو ألطف منه، إلا أن ينعكس راجعاً إلى الغلظ، وأنه أيضاً لا يوجد في العالم شيء تتعلق به الروح الحية غيره. والروح ألطف ما في العالم، ولم تتعلق الروح بالحيوان إلا بمشاكلته إياها. فأما الروح التي في النبات، فإنها يسيرة، فيها غلظ وكثافة. وهي مع ذلك مستغرقة كامنة فيه لغلظها وغلظ جسد النبات. فلم يقدر على الحركة لغلظها وغلظ روحه. والروح المتحركة ألطف من الروح الكامنة كثيراً. وذلك أن المتحركة لها قبول الغذاء والتنقل والتنفس، وليس للكامنة غير قبول الغذاء وحده، ولا تجري إذا قيست بالروح الحية إلا كالأرض عند الماء. كذلك النبات عند الحيوان. فالعمل في الحيوان أعلى وأرفع وأهون وأيسر. فينبغي للعاقل إذا عرف ذلك أن يجرب ما كان سهلاً ويترك ما يخشى فيه عسراً.

واعلم أن الحيوان عند الحكماء ينقسم أقساماً من الأمهات التي هي الطبائع، والحديثة التي هي الموالييد. وهذا معروف بيسير الفهم. فلذلك

قسّمت الحكماء العناصر والمواليد أقسامًا حيّة وأقسامًا ميّتة. فجعلوا كل متحرك فاعلاً حيّاً وكل ساكن مفعولاً ميّتاً. وقسموا ذلك في جميع الأشياء، وفي الأجساد الذاتية، وفي العقاقير المعدنية. فسموا كل شيء يذوب في النار ويشتعل حيّاً، وما كان على خلاف ذلك سموه ميّتاً. فأما الحيوان والنبات، فسموا كل ما انفصل منها طبائع أربع حيّاً، وما لم ينفصل سموه ميّتاً.

ثم إنهم طلبوا جميع الأقسام الحيّة، فلم يجدوا لوفوق هذه الصناعة مما ينفصل فصلاً أربعة ظاهرة للعيان، ولم يجدوه غير الحجر الذي في الحيوان. فبحثوا عن جنسه حتى عرفوه وأخذوه ودبروه. فتكيّف لهم منه الذي أرادوا.

وقد يتكيّف مثل هذا في المعادن والنبات بعد جمع العقاقير وخلطها، ثم تفصل بعد ذلك. فأما النبات، فمنه ما ينفصل ببعض هذه الفصول، مثل الأشنان. وأما المعادن، ففيها أجساد وأرواح وأنفاس إذا مُرّجت ودُبّرت كان منها ما له تأثير. وقد دبرنا كل ذلك، فكان الحيوان منها أعلى وأرفع، وتدبيره أسهل وأيسر. فينبغي أن تعلم ما هو الحجر الموجود في الحيوان.

وطريق وجوده أننا قد بيّنا أن الحيوان أرفع المواليد، وكذلك ما تركّب منه، فهو ألطف منه، كالنبات من الأرض. إنما كان النبات ألطف من الأرض لأنه إنما يكون من جوهره الصافي وجسده اللطيف، فوجب له بذلك اللطافة والرقّة. وكذلك هذا الحجر الحيواني بمنزلة النبات في التراب. وبالجملّة إنه ليس في الحيوان شيء ينفصل طبائع أربعاً غيره. فافهم هذا القول، فإنه لا يكاد يخفى إلا على جاهل بيّن الجهالة ومن لا عقل له.

فقد أخبرتك ماهية هذا الحجر، وأعلمتك جنسه، وأنا أبين لك وجوه تدابيره حتى يكمل لك الذي شرطناه على أنفسنا من الإنصاف إن شاء الله سبحانه.

التدبير على بركة الله تعالى

خذ الحجر الكريم، فأودعه القرعة والأنبيق، وفصل طبائعه الأربع التي هي الماء والهواء والأرض والنار. وهي الجسد والروح والنفس والصبغ. فإذا عزلت الماء عن التراب، والهواء عن النار، فارفع كل واحد في إنائه على حدة. وخذ الهابط أسفل الإناء، وهو الثفل، فاغسله بالنار الحارة حتى يذهب عنه سواده ويزول غلظه وجفاؤه، وتبيّضه تبييضاً محكماً، وطير عنه فضول الرطوبات المسجّنة فيه، فإنه يصير عند ذلك ماء أبيض لا ظلمة فيه ولا وسخ ولا تضاد. ثم اعمد إلى تلك الطبائع الأول الصاعدة منه، فطهرها أيضاً من السواد والتضاد، وكرّر عليها الغسل والتضعيد حتى تلتف وتترق وتصفو. فإذا فعلت ذلك، فقد فتح الله عليك.

فابدأ بالتركيب الذي هو مدار العمل. وذلك أن التركيب لا يكون إلا بالتزويج والتعفين. فأما التزويج، فهو اختلاط اللطيف بالغليظ. وأما التعفين، فهو التمشية والسحق حتى يختلط بعضه ببعض ويصير شيئاً واحداً لا اختلاف فيه ولا نقصان، بمنزلة الامتزاج بالماء. فعند ذلك يقوى الغليظ على إمساك اللطيف، ويقوى الروح على مقابلة النار ويصير عليها، وتقوى النفس على الغوص في الأجساد والدبيب فيها.

وإنما وُجد ذلك بعد التركيب، لأن الجسد المحلول لما ازدوج بالروح مازجه بجميع أجزائه ودخل بعضها في بعض لتشاكلها، فصار شيئاً واحداً. ووجب من ذلك أن يعرض للروح من الصلاح والفساد والبقاء* والثبوت ما يعرض للجسد لموضع الامتزاج. وكذلك النفس إذا امتزجت بهما ودخلت فيهما بخدمة التدبير اختلطت أجزاؤهما* بجميع أجزاء الآخرين، أعني الروح والجسد، وصارت هي وهما شيئاً واحداً لا اختلاف فيه، بمنزلة الجزء الكلي الذي سلمت طبائعه واتفقت أجزاؤه.

* كان من المنتظر هنا: الفناء.

** هكذا في المخطوطات. والصواب: أجزاؤها.

فإذا لقي هذا المركب الجسد المحلول، وألح عليه النار وأظهر ما فيه من الرطوبة على وجهه، فذاب في الجسد المحلول. ومن شأن الرطوبة الاشتعال وتعلق النار بها، فإذا أرادت النار التعلق بها منعها من الاتحاد بالنفس ممازجة الماء لها، فإن النار لا تتحد بالدهن حتى يكون خالصاً. وكذلك الماء من شأنه النفور من النار. فإذا ألحت عليه النار وأرادت تطهيره حبسه الجسد اليابس الممازج له في جوفه، فمنعه من الطيران. فكان الجسد علة لإمساك الماء، والماء علة لبقاء الدهن، والدهن علة لثبات الصبغ. وكان الصبغ علة لظهور اللون وإظهار الذهبية في الأشياء المظلمة التي لا نور لها ولا حياة فيها.

فهذا هو الجسد المستقيم، وهكذا يكون العمل.

وهذه "البيضة" التي سألت عنها، وهي التي سمتها الحكماء "بيضة"، وإياها يعنون، لا بيضة الدجاجة. واعلم أن الحكماء لم تسمها بهذا الاسم لغير معنى، بل أشبهتها. وقد سألت مسلمة عن ذلك يوماً وليس عنده غيري، فقلت له: "أيها الحكيم الفاضل، أخبرني لأي شيء سمت الحكماء مركب الحيوان "بيضة"، أختياراً منهم لذلك أم لمعنى دعاهم إليه؟" فقال: "بل لمعنى غامض". فقلت: "أيها الحكيم، وما ظهر لهم من ذلك من المنفعة والاستدلال على الصناعة حتى شبهوها وسموها بيضة؟" فقال: "لشبهها وقرايتها من المركب، ففكر فيه فإنه سيظهر لك معناه". فبقيت بين يديه مفكراً لا أقدر على الوصول إلى معناه. فلما رأى ما بي من الفكر، وأن نفسي قد مضت فيها، أخذ بعضدي وهزني هزة خفيفة وقال لي: "يا أبا بكر، ذلك للنسبة التي بينهما في كمية الألوان عند امتزاج الطبائع وتأليفها". فلما قال ذلك انجلي عني الظلمة وأضاء لي نور قلبي وقوي عقلي على فهمه. فنهضت شاكرًا لله عليه إلى منزلي، وأقمت عليه شكلاً هندسياً يثبرهن به ما قاله مسلمة. وأنا واضعه لك في هذا الكتاب.

مثال ذلك، أن المركب إذا تم وكمل كان طبيعة ما فيه من طبيعة الهواء إلى ما في البيضة من طبيعة الهواء، كنسبة ما في المركب من طبيعة النار إلى ما في البيضة من طبيعة النار. وكذلك الطبيعتان الأخريان، الأرض والماء. فأقول إن كل شيئين متناسبين على هذه الصفة فهما متشابهان. ومثال ذلك أن تجعل سطح البيضة ه ز و ح. فإذا أردنا ذلك، فإننا نأخذ أقل الطبائع المركب، وهي طبيعة اليبوسة، ونضيف إليها مثلها من طبيعة الرطوبة، وندبرهما حتى تتشف طبيعة اليبوسة طبيعة الرطوبة وتقبل قوتها. وكأن في هذا الكلام رمزاً، ولكنه لا يخفى عليك. ثم تحمل عليهما جميعاً مثليهما من الروح وهو الماء، فيكون الجميع ستة أمثال. ثم تحمل على الجميع بعد التدبير مثلاً من طبيعة الهواء التي هي النفس. وذلك ثلاثة أجزاء. فيكون الجميع تسعة أمثال اليبوسة بالقوة. وتجعل تحت كل ضلعين من هذا المركب الذي طبيعته محيطة بسطح المركب طبيعتين، فتجعل أولاً الضلعين المحيطين بسطحه طبيعة الماء وطبيعة الهواء، وهما ضلعا ح ج، و سطح ابجد. وكذلك الضلعان المحيطان ب سطح البيضة اللذان هما الماء والهواء ضلعا ه ز و ح. فأقول إن ابجد يشبه سطح ه ز و ح طبيعة الهواء التي تسمى نفساً، وكذلك ب ج من سطح المركب. والحكماء لم تسم شيئاً باسم شيء إلا لشبهه به.

والكلمات التي سألت عن شرحها: "الأرض المقدسة" هي المنعقدة من الطبائع العلوية والسفلية. و"التحاس" هو الذي أخرج سواده وقطع حتى صار هباء، ثم حُمّر بالزاج فصار نحاساً. و"المغنيسيًا" حجرهم الذي تجمد فيه الأرواح وتخرجه الطبيعة العلوية التي تسجن فيها الأرواح لتقاتل عليها النار. و"الفرفرة" لون أحمر قان يحدثه للكيان. و"الرصاص" حجر له ثلاث قوى مختلفة الشخص، ولكنها متشاكلة متجانسة. فالواحدة روحانية نيرة صافية، وهي الفاعلة. والثانية

* ولعل الصواب ج د باعتبار أن الضلعين ح ج و ا د هما المعنيان.

نفسانية، وهي متحرّكة حسّاسة، غير أنها أعلظ من الأولى ومركزها دون مركز الأولى. والثالثة قوة أرضية جاسية قابضة منعكسة إلى مركز الأرض لثقلها. وهي الماسكة الروحانية والنفسانية جميعًا والمحيط بهما. وأما سائر الباقية، فمبتدعة ومخترعة إلباسًا على الجاهل. ومن عرف المقدمات استغنى عن غيرها. وهذا جميع ما سألتني عنه قد بعثت به إليك مفسرًا. ونرجو بتوفيق الله أن تبلغ أملك والسلام.

انتهى كلام ابن بشرون.

وهو من كبار تلميذ مسلمة المجريطي، شيخ الأندلس في علوم الكيمياء والسيمايا والسحر في القرن الثالث وما بعده. وأنت ترى كيف صرف ألفاظهم كلها في الصناعة إلى الرمز والألغاز التي لا تكاد تبين ولا تعرف. وذلك دليل على أنها ليست بصناعة طبيعية.

والذي يجب أن يُعتَقَد في أمر الكيمياء، وهو الحق الذي يعضّده الواقع، أنها من جنس آثار النفوس الروحانية وتصرفها في عالم الطبيعة، إما من نوع الكرامة إن كانت النفوس خيرة، أو من نوع السحر، إن كانت شريرة فاجرة. فأما الكرامة، فظاهرة. وأما السحر، فلأن الساحر كما ثبت في مكان تحقيقه، يقلب الأعيان المادية بقوته السحرية، ولا بد له مع ذلك عندهم من مادة يقع فعله السحري فيها، كتخليق بعض الحيوانات من مادة التراب والشعر والنبات، وبالجملة من غير مادتها المخصوصة بها، كما وقع لسحرة فرعون في الحبال والعصي، وكما ينقل عن سحرة السودان والهنود في قاصية الجنوب، والترك في قاصية الشمال، أنهم يسحرون الجو للأمطار، وغير ذلك.

ولما كانت هذه تخليقًا للذهب في غير مادته الخاصة به، كان من قبيل السحر. والمتكلمون فيه من أعلام الحكماء، مثل جابر ومسلمة ومن كان قبلهم من حكماء الأمم، إنما نَحَوْا هذا المنحى. ولهذا كان كلامهم فيه ألغازًا حذّروا عليها من إنكار الشرائع على السحر وأنواعه، لا أن ذلك يرجع إلى الضنّة بها، كما هو رأي من لم يذهب إلى التحقيق في ذلك.

وانظر كيف سمى مسلمة كتابه فيها رتبة الحكيم، وسمى كتابه في السحر والطلسمات غاية الحكيم، إشارة إلى عموم موضوع الغاية وخصوص موضوع هذه. لأن الغاية أعلى من الرتبة. وكأن مسائل الرتبة بعض من مسائل الغاية أو تشاركهما في الموضوعات. ومن كلامه في الفتن يتبين ما قلناه.

ونحن نبين فيما بعد هذا غلط من يزعم أن مدارك هذا الأمر بالصناعة الطبيعية⁽¹⁶⁶⁾.

والله العليم الخبير⁽¹⁶⁷⁾.

(166) انظر ص 199 وما بعدها.

(167) آية 3، سورة التحريم (66).

[30] في إبطال الفلسفة وفساد منتحلها

هذا الفصل وما بعده مهم، لأن هذه العلوم عارضة في العمران، كثيرة في المدن، وضررها في الدين كبير. فوجب أن نصدع بشأنها ونكشف عن المعتقد الحق فيها.

وذلك أن قومًا من عقلاء النوع الإنساني زعموا أن الوجود كله، الحسي منه وما وراء الحس، تُدرَك ذواته وأحواله بأسبابها وعللها بالأنظار الفكرية والأقيسة العقلية، وأن تصحيح العقائد الإيمانية من قبَل النظر لا من جهة السمع، فإنها بعض من مدارك العقل. وهؤلاء يُسمَّون الفلاسفة، جمع فيلسوف، وهو باللسان اليوناني محب الحكمة.

فبحثوا عن ذلك وشمروا له، وحوَمُوا على إصابة الغرض منه، ووضعوا قانونًا يهتدي به العقل في نظره إلى التمييز بين الحق والباطل، وسمَّوه المنطق. ومحصل ذلك أن النظر الذي يُفيد تمييز الحق من الباطل إنما هو للذهن في المعاني المنتزعة من الموجودات الشخصية، فيتجرد أولاً منها صور منطبقة على جميع الأشخاص، كما ينطبق الطابع على جميع النقوش التي يرسمها

* بالأحوال [ب].

في طين أو شمع. وهذه المجردة من المحسوسات تسمَّى المعقولات الأوائل. ثم تُجرَّد من تلك المعاني الكلية إذا كانت مشتركة مع معاني أخرى وقد تميزت عنها في الذهن، فتجرد منها معاني أخرى هي التي اشتركت بها. ثم تجرد ثانيًا إن شاركها غيرها، وثالثًا إلى أن ينتهي التجريد إلى المعاني البسيطة الكلية المنطبقة على جميع المعاني والأشخاص ولا يكون منها تجريد بعد هذا، وهي الأجناس العالية. وهذه المجردات كلها من غير المحسوسات هي من حيث تأليفها بعضها مع بعض لتحصيل العلوم منها تسمَّى المعقولات الثواني. فإذا نظر الفكر في هذه المعقولات المجردة وطلب منها تصوُّر الوجود كما هو، فلا بد للذهن من إضافة بعضها إلى بعض ونفي بعضها عن بعض بالبرهان العقلي اليقيني لتحصيل تصوُّر الوجود صحيحًا مطابقًا إذا كان ذلك بقانون صحيح كما مر.

وصنف التصديق، الذي هو تلك الإضافة والحكم، متقدم عندهم على صنف التصوُّر في النهاية، والتصوُّر متقدم عليه في البداية والتعليم. لأن التصوُّر التام عندهم هو غاية الطلب الإدراكي، وإنما التصديق وسيلة له. وما تسمعه في كتب المنطقيين من تقدم التصور وتوقَّف التصديق عليه، فبمعنى الشعور، لا بمعنى العلم التام. وهذا هو مذهب كبيرهم أرسطو.

ثم يزعمون أن السعادة في إدراك الموجودات كلها، ما في الحس وما وراء الحس، بهذا النظر وتلك البراهين. وحاصل مداركهم في الوجود على الجملة ما آلت إليه، وهو الذي فرَعوا عليه قضايا أنظارهم، أنهم عثروا أولاً على الجسم السفلي بحكم الشهود والحس. ثم ترقَّى إدراكهم قليلاً فشعروا بوجود النفس من قبل الحركة والحس في الحيوانات. ثم أحسَّوا من قوى النفس بسلطان العقل، ووقف إدراكهم. فقضوا على الجسم العالي السماوي بنحو من القضاء على أمر الذات الإنسانية، ووجب عندهم أن يكون للفلك نفسٌ

* هنا تنتهي الجملة في [ب].

وعقلٌ كما للإنسان. ثم أنهوا ذلك نهاية عدد الآحاد، وهي العشر، تسع مفصلة ذواتها جُمْل، وواحد أول مفرد، وهو العاشر.

ويزعمون أن السعادة في إدراك الوجود على هذا النحو من القضاء، مع تهذيب النفس وتخلقها بالفضائل، وأن ذلك ممكن للإنسان ولو لم يرد شرع، لتمييزه بين الفضيلة والرذيلة من الأفعال بمقتضى عقله ونظره، وميله إلى المحمود منها واجتنابه للمذموم بفطرته. وأن ذلك إذا حصل للنفس، حصلت لها البهجة واللذة، وأن الجهل بذلك هو الشقاء السرمدي. وهذا عندهم هو معنى النعيم والعذاب في الآخرة، إلى خباط لهم في تفصيل ذلك معروف من كلماتهم.

وإمام هذه المذاهب الذي حصل مسائلها ودون علمها وسطر حجاجها فيما بلغنا في هذا الأحقاب هو أرسطو المقدوني، من أهل مقدونية من بلاد الروم، من* تلميذ أفلاطون. وهو معلم الإسكندر، ويسمونه المعلم الأول على الإطلاق. يعنون معلم صناعة المنطق، إذ لم تكن قبله مهذبة. وهو أول من رتب قانونها واستوفى مسائلها وأحسن بسطها. ولقد أحسن في ذلك القانون ما شاء لو تكفل له بقصدهم في الإلهيات.

ثم كان من بعده في الإسلام من أخذ بتلك المذاهب واتبع فيها رأيه حذو النعل بالنعل إلا في القليل. وذلك أن كتب أولئك المتقدمين، لما ترجمها الخلفاء من بني العباس من اللسان اليوناني إلى اللسان العربي، تصفحها كثير من أهل الملة، وأخذ بمذاهبهم من أضلَّ الله من منتحلي العلوم، وجادلوا عنها، واختلفوا في مسائل من تفاربعها. وكان من أشهرهم أبو نصر الفارابي في المائة الرابعة، لعهد سيف الدولة، وأبو علي ابن سينا في المائة الخامسة، لعهد بني بويه بإصبهان، وغيرهما**.

* المقدوني، من [ب].

** أبو نصر الفارابي لعهد سيف الدولة، وأبو علي ابن سينا لمعهد نظام الملك، وغيرهما [ب].

واعلم أن هذا الرأي الذي ذهبوا إليه باطل بجميع وجوهه. فأما إسنادهم الموجودات كلها إلى العقل الأول واكتفاؤهم به في الترقّي إلى الواجب، فهو قصور عما وراء ذلك من رتب خلق الله. فالوجود أوسع نطاقاً من ذلك، و"يخلق ما لا تعلمون"⁽¹⁶⁸⁾. وكأنهم في اقتصارهم على إثبات العقل فقط والغفلة عما وراءه بمثابة الطبيعيين المتصرّين على إثبات الأجسام خاصة، المعرضين عن النفس والعقل، المعتقدين أنه ليس وراء الجسم في حكمة الوجود شيء**.

وأما البراهين التي يزعمونها على مدّعاتهم في الموجودات ويعرضونها على معيار المنطق وقانونه، فهي قاصرة وغير وافية بالغرض.

أما ما كان منها في الموجودات الجسمانية، ويسمونه العلم الطبيعي، فوجه قصوره أن المطابقة بين تلك النتائج الذهنية التي تُستخرج بالحدود والأقيسة كما في زعمهم وبين ما في الخارج غير يقيني. لأن تلك أحكام ذهنية كلها عامة***، والموجودات الخارجية متشخصة بموادها. ولعل في المواد ما يمنع من مطابقة الذهني الكلي للخارجي الشخصي. اللهم إلا ما يشهد له الحس من ذلك، فدليله شهوده، لا تلك البراهين. فأين اليقين الذي يجدونه فيها؟

وربما يكون تصرف الذهن أيضاً في المعقولات الأول المطابقة للشخصيات بالصور الخيالية التي تجريدها في الرتبة الثانية، فيكون الحكم حينئذ يقينياً بمثابة المحسوسات، إذ المعقولات الأول أقرب إلى مطابقة الخارج لكمال الانطباق فيها، فنُسلم لهم حينئذ دعاويهم في ذلك. إلا أنه ينبغي لنا الإعراض عن النظر فيها، إذ هو من ترك المسلم لما لا يعنيه. فإن مسائل الطبيعيات لا تهتمنا في ديننا ولا معاشنا. فوجب علينا تركها.

* أمر الله. [ب].

(168) آية 8، سورة النحل (16).

** حكمة الله شيء [ب].

*** ذهنية كلية عامة [ب].

وأما ما كان منها في الموجودات التي وراء الحس، وهي الروحانية، ويسمونه العلم الإلهي، وعلم ما بعد الطبيعة، فإن ذواتها مجهولة رأساً، ولا يمكن التوصل إليها ولا البرهان عليها. لأن تجريد المعقولات من الموجودات الخارجية الشخصية إنما هو ممكن فيما هو مدرك لنا بالحس، فننتزع منه الكليات. ونحن لا ندرك الذوات الروحانية حتى نجرد منها ماهيات أخرى لحجاب الحس بيننا وبينها. فلا يتأتى لنا برهان عليها، ولا مدرك لنا في إثبات وجودها على الجملة إلا ما نجده بين جَنبَيْنَا من أمر النفس الإنسانية وأحوال مداركها، وخصوصاً في الرؤيا التي هي وجدانية لكل أحد. وما وراء ذلك من حقيقتها وصفاتها، فأمر غامض، لا سبيل إلى الوقوف عليه. ولقد صرح بذلك محققوهم حيث ذهبوا إلى أن ما لا مادة له، فلا يمكن البرهان عليه، لأن مقدمات البرهان من شرطها أن تكون ذاتية. وقال كبيرهم أفلاطون إن الإلهيات لا يوصل فيها إلى يقين، وإنما يقال فيها بالأخلق والأولى، يعني الظن. وإذا كنا إنما نحصل بعد التعب والنصب على الظن فقط، فيكفي الظن الذي كان أولاً. فأى فائدة لهذه العلوم والاشتغال بها؟ ونحن إنما عنايتنا بتحصيل اليقين فيما وراء الحس من الموجودات، وهذه هي غاية الأفكار الإنسانية عندهم.

وأما قولهم إن السعادة في إدراك الوجود على ما هو عليه بتلك البراهين، فقول مزيف مردود. وتفسيره أن الإنسان مركب من جزئين، أحدهما جسماني، والآخر روحاني ممتزج به. ولكل واحد من الجزئين مدارك مختصة به. والمدرك فيهما واحد، وهو الجزء الروحاني، يدرك تارة مدارك روحانية وتارة مدارك جسمانية. إلا أن المدارك الروحانية يدركها بذاته بغير واسطة، والمدارك الجسمانية بواسطة آلات الجسم، من الدماغ والحواس.

وكل مدرك فله ابتهاج بما يدركه. واعتبره بحال الصبي في أول مداركه الجسمانية التي هي بواسطة، كيف يبتهج بما يبصره من الضوء، وبما يسمعه من الأصوات. فلا شك أن الابتهاج بالإدراك الذي للنفس من ذاتها بغير واسطة

يكون أشد وألذ. فالنفس الروحانية إذا شعرت بإدراكها الذي لها من ذاتها بغير واسطة حصل لها ابتهاج ولذة لا يُعبر عنها. وهذا الإدراك لا يحصل بنظر ولا علم، وإنما يحصل بكشف حجاب الحس ونسيان المدارك الجسمانية بالجملة. والمتصوفة كثيراً ما يعنون بحصول هذا الإدراك للنفس بحصول هذه البهجة^{*}، فيحاولون بالرياضة إماتة القوى الجسمانية ومداركها، حتى الفكر من الدماغ، ليحصل للنفس إدراكها الذي لها من ذاتها عند زوال الشواغب والموانع الجسمانية، فتحصل لهم بهجة ولذة لا يعبر عنها. وهذا الذي زعموه، بتقدير صحته، مسلم لهم. وهو مع ذلك غير واف بمقصودهم.

فأما قولهم إن البراهين والأدلة العقلية محصلة لهذا النوع من الإدراك والابتهاج عنه، فباطل، كما رأيته. إذ البراهين والأدلة من جملة المدارك الجسمانية، لأنها بالقوى الدماغية من الخيال، والفكر، والذكر. ونحن أول شيء نعنى به في تحصيل هذا الإدراك إماتة هذه القوى الدماغية كلها لأنها منازعة له، قاذحة فيه. وتجده الماهر منهم عاكفاً على كتاب الشفا والإشارات والنجاة وتلاخيص ابن رشد للفص، من تأليف أرسطو، وغيره^{**}، يعيش أوراقها ويتوَقَّ من براهينها ويلتمس هذا القسط من السعادة بينها، ولا يعلم أنه يستكثر بذلك من الموانع عنها. ومُسْتَنَدُهُمْ في ذلك ما ينقلونه عن أرسطو والفارابي وابن سينا أن من حصل له إدراك العقل الفعَّال واتصل به في حياته الدنيا، فقد^{***} حصل على حظه من السعادة. والعقل الفعَّال عندهم عبارة عن أول رتبة ينكشف عنها الحس من رتب الروحانيات. ويحملون الاتصال بالعقل^{****} الفعَّال على الإدراك العلمي، وقد رأيت فساده. وإنما يعني أرسطو وأصحابه بذلك الاتصال والإدراك إدراك النفس الذي لها من ذاتها وبغير واسطة. وهو لا يحصل إلا بكشف حجاب الحس.

* هنا تنتهي الجملة في [ب].

** للفص وغيره [ب].

*** به فقد [ب].

**** ويحملون قولهم فيمن اتصل بالعقل [ب].

وأما قولهم إن البهجة الناشئة عن هذا الإدراك هي عين السعادة الموعود بها، فباطل أيضًا لأننا إنما تبين لنا بما قرره أن وراء الحس مدركاً آخر للنفس من غير واسطة، وأنها تبتهج بإدراكها ذلك ابتهاجاً شديداً. وذلك لا يعين لنا أنه عين السعادة الأخروية ولا بد، بل هي من جملة الملاذ التي لتلك السعادة. وأما قولهم إن السعادة في إدراك هذه الموجودات على ما هي عليه، فقول باطل، مبني على ما كنا قد مناه في أصل التوحيد من الأوهام والأغلاط في أن الوجود عند كل مدرك منحصر في مداركه، وبيننا فساد ذلك، وأن الوجود أوسع من أن يُحاط به ويُستوفى إدراكه بجملته روحانياً وجسمانياً⁽¹⁶⁹⁾.

والذي يحصل من جميع ما قررناه من مذاهبهم أن الجزء الروحاني إذا فارق القوى الجسمانية أدرك إدراكاً ذاتياً له مختصاً بصنف من المدارك، وهي الموجودات التي أحاط بها علمنا، وليس بعام الإدراك في الموجودات كلها، إذ لم تنحصر. وأنه يبتهج بذلك النحو من الإدراك ابتهاجاً شديداً* كما يبتهج الصبي بمداركة الحسية في أول نشوه. ومن لنا بعد ذلك بإدراك جميع الموجودات أو بحصول السعادة التي وعدناها الشارع إن لم نعمل لها؟ "هيهات هيهات لما توعدون"⁽¹⁷⁰⁾.

وأما قولهم إن الإنسان مستقل بتهديب نفسه وإصلاحها بملابسة المحمود من الخلق ومجانبة المذموم، فأمر مبني على أن ابتهاج النفس بإدراكها الذي لها من ذاتها هو عين السعادة الموعود بها. لأن الرذائل عائقة للنفس عن تمام إدراكها ذلك بما يحصل لها من الملكات الجسمانية** وألوانها.

(169) انظر ص 25-26.

* هنا تنتهي الجملة في [ب].

(170) آية 36، سورة المؤمنون (23).

** المدركات الجسمانية [ب].

وقد بينا أن أثر السعادة والشقاء من وراء الإدراكات الجسمانية والروحانية. فهذا التهديب الذي توصلوا إلى معرفته، إنما نفعه في البهجة الناشئة عن الإدراك الروحاني فقط الذي هو على مقاييس وقوانين. وأما ما وراء ذلك من السعادة التي وعد بها الشارع على امتثال ما أمر به من الأعمال والأخلاق، فأمر لا تحيط به مدارك المدركين.

وقد تنبّه لذلك زعيمهم أبو علي ابن سينا، فقال في كتاب المبدأ والمعاد⁽¹⁷¹⁾ له ما معناه أن المعاد الروحاني وأحواله هو مما يُتوصل إليه بالبراهين العقلية والمقاييس لأنه على نسبة طبيعية محفوظة ووتيرة واحدة، فلنا في البراهين عليه سعة. وأما المعاد الجسماني وأحواله، فلا يمكن إدراكه بالبرهان لأنه ليس على نسبة واحدة. وقد بسطته لنا الشريعة الحقة المحمدية، فليُنظر فيها وليرجع في أحواله إليها.

فهذا العلم، كما رأيته، غير واف بمقاصدهم التي حوّموا عليها، مع ما فيه من مخالفة الشرائع وظواهرها. وليس له فيما علمنا إلا ثمرة واحدة، وهي شحذ الذهن في ترتيب الأدلة والحجاج لتحصل ملكة الجودة والصواب في البراهين. وذلك أن نظم المقاييس وتركيبها على وجه الإحكام والإتقان هو كما شرطوه في صناعتهم المنطقية*. وهم كثيراً ما يستعملونها في علومهم الحكمية من الطبيعيات والتعاليم وما بعدهما. فيستولي الناظر فيها بكثرة استعمال البراهين بشروطها على ملكة الإتقان والصواب في الحجاج والاستدلالات. لأنها، وإن كانت غير وافية بمقصودهم، فهي أصح ما علمناه من قوانين الأنظار.

* نهاية الجملة في [ب]: المنطقية، وقولهم بذلك في علومهم الطبيعية لقربها من الجلاء، كما قررناه.

هذه هي ثمرة هذه الصناعة، مع الاطلاع على مذاهب أهل العالم وآرائهم. ومضارها ما علمت. فليكن الناظر فيها متحرراً جهده من معاطبها، وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقه. ولا يكْبَن أحد عليها وهو خلو من علوم الملة، فقل أن يسلم كذلك من معاطبها.

والله الموفق للحق والهادي إليه. وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله⁽¹⁷²⁾.

[31] في إبطال صناعة النجوم وضعف مداركها وفساد غايتها

هذه الصناعة يزعم أصحابها أنهم يعرفون بها الكائنات في عالم العناصر قبل حدوثها من قِبَل معرفة قوى الكواكب وتأثيرها في المولدات العنصرية، مفردة ومجتمعة. فتكون لذلك أوضاع الأفلاك والكواكب دالة على ما سيحدث من نوع نوع من أنواع الكائنات الكلية والشخصية. فالمتقدمون منهم يرون أن معرفة قوى الكواكب وتأثيرها بالتجربة، وهو أمر تقصر الأعمار كلها عن تحصيله لو اجتمعت. إذ التجربة إنما تحصل في المرات المتعددة بالتكرار ليحصل عنها العلم أو الظن. وأدوار الكواكب منها ما هو طويل الزمن، فيحتاج تكرره إلى آحاد وأحقاب متطاولة تتقاصر عنها أعمار العالم.

وربما ذهب ضعفاء منهم إلى أن معرفة قوى الكواكب وتأثيراتها كانت بالوحي، وهو رأي فائل، وقد كفونا مؤنة إبطاله. ومن واضح الأدلة فيه أن تعلم أن الأنبياء عليهم السلام أبعد الناس عن الصنائع، وأنهم لا يتعرضون للإخبار بالغيب إلا أن يكون عن الله. فكيف يدعون استنباطه بالصناعة، ويشرعون ذلك لمتبعمهم من الخلق؟

(172) آية 43، سورة الأعراف (7).

وأما بطليموس ومن تبعه من المتأخرين، فيرون أن دلالة الكواكب على ذلك دلالة طبيعية من قبل مزاج يحصل للكواكب في الكائنات العنصرية. قال: "لأن فعل النيران وأثرهما في العنصرية ظاهر لا يسع أحداً جحدته، مثل فعل الشمس في تبدل الفصول وأمزجتها، ونضج الثمار والزرع، وغير ذلك. وفعل القمر في الرطوبات والماء وإنضاج المواد المتعفنة وفواكه القثاء وسائر أفعاله".

ثم قال: "ولنا فيما بعدهما من الكواكب طريقان: الأول، التقليد لمن نقل ذلك عنه من أئمة الصناعة، إلا أنه غير مقنع للنفس. الثانية، الحدس والتجربة بقياس كل واحد منها إلى النير الأعظم الذي عرفنا طبيعته وأثره معرفة ظاهرة. فننظر هل يزيد ذلك الكوكب عند القِران في قوته ومزاجه، فنعرف موافقته في الطبيعة، أو ينقص منها، فنعرف مضادته. ثم إذا عرفنا قواها مفردة، عرفناها مركبة. وذلك عند تناظرها بأشكال التثليث والتربيع وغيرهما، ومعرفة ذلك من قبل طبائع البروج بقياس أيضاً إلى النير الأعظم.

"وإذا عرفنا قوى الكواكب كلها، فهي مؤثرة في الهواء، وذلك ظاهر. والمزاج الذي يحصل منها للهواء يحصل لما تحته من المولدات، وتتخلق به النطف والبزور. فيصير حالاً للبدن المتكوّن عنها وللنفس المتعلقة به، الفائضة عليه، المكتسبة كمالها منه، ولما يتبع النفس والبدن من الأحوال. لأن كفيات البزرة والنطفة كفيات لما يتولّد عنهما وينشأ منهما.

قال: "وهو مع ذلك ظني، وليس من اليقين في شيء. وليس هو أيضاً من القضاء الإلهي، يعني القدر، إنما هو من جملة الأسباب الطبيعية للكائن. والقضاء الإلهي سابق على كل شيء".

* هذه الجملة لم ترد في [ب].

** الإلهي إنما [ب].

هذا محصل كلام بطليموس وأصحابه. وهو منصوص في كتابه الأربع وغيره.

ومنه يتبين ضعف مدرك هذه الصناعة. وذلك أن العلم بالكائن أو الظن به إنما يحصل عن العلم بجملة أسبابه من الفاعل والقابل والصورة والغاية، على ما تبين في موضعه. والقوى النجومية، على ما قرره، إنما هي فاعلة فقط. والجزء العنصري هو القابل. ثم إن القوى النجومية ليست هي الفاعل بجملته، بل هناك قوى أخرى فاعلة معها في الجزء المادي، مثل قوة التوليد للأب والنوع التي في النطفة، وقوى الخاصة التي تميز بها صنف صنف من النوع، وغير ذلك. فالقوى النجومية إذا حصلت على كمالها وحصل العلم بها إنما هي فاعل واحد من جملة الأسباب الفاعلة للكائن.

ثم إنه يشترط مع العلم بقوى النجوم وتأثيراتها مزيد حدس وتخمين، وحينئذ يحصل عنده الظن بوقوع الكائن. والحدس والتخمين قوى للناظر في فكره، وليس من علل الكائن ولا من أسبابه. فإذا فقد هذا الحدس والتخمين، رجعت أدراجها عن الظن إلى الشك.

هذا إذا حصل العلم بالقوى النجومية على سداده، ولم تعترضه آفة. وهذا معوز لما فيه من معرفة حسابات الكواكب في سيرها لتعرف به أوضاعها، ولما أن اختصاص كل كوكب بقوة لا دليل عليه. ومدرك بطليموس في إثبات القوى للكواكب الخمسة بقياسها إلى الشمس مدرك ضعيف، لأن قوة الشمس غالبية لجميع القوى من الكواكب ومستولية عليها. فقل أن يشعر بالزيادة فيها أو النقصان منها عند المقارنة كما قال. وهذه كلها قاذحة في تعرف الكائنات الواقعة في عالم العناصر بهذه الصناعة.

* الكائن ولا من أصول الصناعة. فإذا [ب].

ثم إن تأثير الكواكب فيما تحتها باطل، إذ قد تبين في باب التوحيد أن لا فاعل إلا الله بطريق استدلال، كما رأيته، واحتج له أهل علم الكلام بما هو غني عن البيان من أن إسناد الأسباب إلى المسببات مجهول الكيفية، والعقل متهم على ما يقضي به فيما يظهر بادي الرأي من التأثير. فلعل إسنادها على غير صورة التأثير المتعارف. والقدرة الإلهية رابطة بينهما كما ربطت جميع الكائنات علوًا وسفلًا، سيما والشرع يرد الحوادث كلها إلى قدرة الله تعالى ويبرأ مما سوى ذلك.

والنبوات أيضًا منكورة لشأن النجوم وتأثيراتها، واستقراء الشرعيات شاهد بذلك في مثل قوله: "إن الشمس والقمر لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته"⁽¹⁷³⁾. وفي قوله: "أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي". وأما من قال مطرنا بفضل الله وبرحمته، فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب. وأما من قال مطرنا بنوء كذا، فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب"⁽¹⁷⁴⁾. الحديث الصحيح.

فقد بان لك بطلان هذه الصناعة من طريق الشرع، وضعف مداركها مع ذلك من طريق العقل، مع ما لها من المضار في العمران الإنساني بما تبعث في عقائد العوام من الفساد إذا اتفق الصدق من أحكامها في بعض الأحيان اتفاقًا لا يرجع إلى تعليل ولا تحقيق، فيلهج بذلك من لا معرفة له، ويظن اطراد الصدق في سائر أحكامها. وليس كذلك. فيقع في رد الأشياء إلى غير خالقها.

ثم ما ينشأ عنها كثيرًا في الدول من توقع القواطع، وما يبعث عليه ذلك التوقع من تطاول الأعداء والمتربصين بالدولة إلى الفتك والثورة. وقد شاهدنا من ذلك كثيرًا. فينبغي أن تحظر هذه الصناعة على جميع أهل العمران، لما ينشأ عنها من المضار في الدين والدول.

(173) انظر صحيح البخاري، ج 1، ص 264، وكذلك Concordance, II, 30a.

(174) انظر صحيح البخاري، ج 1، ص 217 وكذلك Concordance, I, 112b ; 1.3.

ولا يقدح في ذلك كون وجودها طبيعيًا للبشر بمقتضى مداركهم وعلومهم. فالخير والشر طبيعتان في العالم* موجودتان، لا يمكن نزعهما. وإنما يتعلق التكليف بأسباب حصولهما، فيتعين السعي في اكتساب الخير بأسبابه، ودفع أسباب الشر والمضار. وهذا هو الواجب على من عرف مفسد هذا العلم ومضاره.

ولتعلم من ذلك أنها وإن كانت صحيحة في نفسها، فلا يمكن أحدًا من أهل الملة تحصيل علمها ولا ملكتها، بل إن نظر فيها ناظر وظن بها الإحاطة فهو في غاية القصور في نفس الأمر. فإن الشريعة لما حظرت النظر فيها فقد الاجتماع من أهل العمران لقراءتها والتحليق لتعليمها، وصار المولع بها من الناس، وهم الأقل من الأقل، إنما يطالع كتبها ومقالاتها في كسر بيته، مستترًا عن الناس، وتحت رقبة من الجمهور، مع تشعب الصناعة وكثرة فروعها واعتياصها على الفهم. فكيف يحصل منها على طائل ونحن نجد الفقه الذي عم نفعه دينًا ودنيا، وسهلت مأخذه من الكتاب والسنة المتداولة، وعكف** الجمهور على قراءته وتعلمه، ثم بعد التحليق والتجميع وطول المدارس وكثرة المجالس وتعددتها، وإنما يحذق فيه الواحد بعد الواحد في الأعصار والأجيال. فكيف بعلم مهجور للشريعة، مضرروب دونه سد الخطر والتحريم، مكتوم عن الجمهور، صعب المآخذ، محتاج بعد الممارسة والتحصيل لأصوله وفروعه إلى مزيد حدس وتخمين يكتنفان به من الناظر، فأين التحصيل والحذق فيه مع هذه كلها؟ ومدعي ذلك من الناس مردود على عقبه، ولا شاهد له يقوم بذلك لغرابة الفن بين أهل الملة وقلة حملته. فاعتبر ذلك تبين صحة ما ذهبنا إليه. والله عالم الغيب، فلا يُظهر على غيبه أحدًا⁽¹⁷⁵⁾.

* نهاية الفقرة في [ب]: العالم، وتعيين أسباب الخير ومعيناته [؟] وأسباب الشر والمضار ودفعه واجب. وهو الأخلق والأولى لمن عرفه.

** المتداولة بين الأمة، وعكف [ب].

(175) آية 26، سورة الجن (72).

ومما وقع في هذا المعنى لبعض أصحابنا من أهل العصر عند ما غلب العرب عساكر السلطان أبي الحسن وحاصروه بالقيروان⁽¹⁷⁶⁾، وكثر إرجاف الفريقين الأولياء والأعداء، فقال في ذلك أبو القاسم الرحوي، من شعراء أهل تونس:

أستغفر الله كل حين
أصبح في تونس وأمسي
الخوف والجوع والمنايا
والناس في مريبة وحرب
فأحمدي يرى علياً⁽¹⁷⁷⁾ حل به
وأخر قال سوف يأتي به
والله من فوق ذا وهذا
ياراصدي الخنفس الجواري⁽¹⁷⁸⁾
مطلتمونا وقد زعمتم
مر خميس على خميس
ونصف شهر وعشر ثان
ولا نرى غير زور قول
إننا إلى الله قد علمنا
رضيت بالله لي إليها
ما هذه الأنجم السواري

* المقطع من هنا إلى آخر الفصل لم يرد في [ب].

(176) انظر في هذا الموضوع التعريف، ص 27، كتاب العبر، طبعة بولاق، ج 7، ص 273-276.

(177) أحمدي، نسبة إلى أحمد بن عبد السلام، رئيس العرب الثائرين على أبي الحسن علي المريني. انظر

R. Brunschvig, *La Berbérie orientale sous les Hafides*, Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien Maisonneuve 2 vol., Paris 1947, I, p. 169.

(178) أي النجوم الجواري، إحالة إلى آية 15 من سورة التكويد (81).

يُقضى عليها وليس تُقضى
ضللت عقول ترى قديماً
وحكمت في الوجود طبعاً
لم تر حلوًا إزاء مُر
الله ربي ولست أدري
ولا الهوى التي تُنادي
ولا وجود ولا انعدام
ولست أدري ما الكسب
وإنما مذهبي وديني
إذ لا فصول ولا أصول
ما تبع الصدر والبقايا
كانوا كما تعلمون منهم
يا أشعري الزمان إني
أني أجزى بالشر شراً
وأنتي إن أكن مطيعاً
وأنتي تحت حكم بار
ليس بأسطاركهم ولكن
لو حدثت الأشعري عمّن
لقال أخبرهم بأنني

وما لها في الورى اقتضاء
ما شأنه الخرم والفناء
يُحدّثه الماء والهواء
يغذوهمما تربة وماء
ما الجوهر الفرد والخلاء
مالي عن صورة عراء
ولا ثبوت ولا انتفاء
إلا ما جلب البيع والشراء
ما كان والناس أولياء
ولا جدال ولا ارتياء
يا حبذا ذلك الاقتفاء
ولم يكن ذلك الهراء
أشعري الصيف والشتاء
والخير عن مثله جزاء
فزت وأعصني ولي رجاء
أطاعه العرش والبراء
أتاحه الحكم والقضاء
له إلي رأيه انتماء
مما يقولونه براء

وجملة التدبير عندهم، بعد تعيين المادة، أن تُمَهَى بِالْفَهْرِ على حجر صلد أملس، وتُسْقَى أثناء إمهائها بالماء بعد أن يُضَاف إليها من العقاقير والأدوية ما يناسب القصد منها ويؤثر في انقلابها إلى المعدن المطلوب. ثم تُجَفَّف بالشمس من بعد السقي، أو تُطْبَخ بالنار، أو تُصَعَّد، أو تُكَلَّس لاستخراج مائها أو ترابها. فإذا رضي ذلك كله من علاجها وتم تدبيره على ما اقتضته أصول صنعتها، حصل من ذلك تراب أو مائع يسمونه "الإكسير". ويزعمون أنه إذا أُلْقِيَ على الفضة المحماة بالنار عادت ذهباً، أو النحاس المحمى بالنار عاد فضة، على حسب ما قصد به في عمله.

ويزعم المحققون منهم أن ذلك الإكسير مادة مركبة من العناصر الأربعة، حصل فيها بذلك العلاج الخاص والتدبير مزاج وقوى طبيعية تصرف ما حصلت فيها إليها وتقلبه إلى صورتها ومزاجها، وتُبَثُّ فيه ما حصل فيها من الكيفيات والقوى، كالخميرة للخبز، تقلب العجين إلى ذاتها، وتعمل فيه ما حصل لها من الانفشاش والهشاشة ليحسن هضمه في المعدة ويستحيل سريعاً إلى الغذاء. وكذا إكسير الذهب والفضة فيما يحصل فيه من المعادن، يصرفه إليهما ويقلبه إلى صورهما. هذا محصل زعمهم على الجملة.

فتجدهم عاكفين على هذا العلاج، يبتغون الرزق والمعاش فيه، ويتناقلون أحكامه وقواعده من كتب أئمة الصناعة من قبلهم، يتداولونها بينهم ويتناظرون في فهم لغوزها وكشف أسرارها، إذ هي في الأكثر تشبه المعَمَّى، كتوالييف جابر بن حيان في رسائله السبعين، ومَسْلَمَةُ المَجْرِيْطِي في كتاب رتبة الحكيم، والطُّغْرَائِي والمُعَرَّبِي في قصائده العريقة في إجادة النظم، وأمثالها، ولا يحلون من بعد هذا كله بطائل منها.

فاوضت يوماً شيخنا أبا البركات البلققي، كبير مشيخة الأندلس، في مثل ذلك، ووقفته على بعض التوالييف فيها، فتصفحه طويلاً، ثم رده إلي وقال لي: "وأنا الضامن له أن لا يعود إلى بيته إلا بالخيبة".

[32] في إنكار ثمرة الكيمياء واستحالة وجودها

وما ينشأ من المفاسد عن انتحالها

إن كثيراً من العاجزين عن معاشهم تحملهم المطامع على انتحال هذه الصناعة، ويرون أنها أحد مذاهب المعاش ووجوهه، وأن اقتناء المال منها أيسر وأسهل على مبتغيه. فيرتكبون فيها من المتاعب والمشاق ومعاناة الصَّعَاب وعُسْف الحُكَّام وخسارة الأموال في النفقات، زيادة إلى النَيْل من عرضه والعطب آخرًا إن طُهر على خَيْثِهِ*.

وهم يحسبون أنهم يحسنون صنْعًا. وإنما أطمعهم في ذلك أنهم رأوا المعادن تستحيل** وتنقلب بالصنعة بعضها إلى بعض للمادة المشتركة، فيحاولون بالعلاج صيرورة الفضة ذهباً والنحاس والقصدير فضةً، ويحسبون أنها من ممكنات عالم الطبيعة.

ولهم في علاج ذلك طرق*** مختلفة لاختلاف مذاهبهم في التدبير وصورته، وفي المادة الموضوعه للعلاج المسماة عندهم بـ"الحجر المكرم" هل هي العذرة أو الدم أو الشعر أو البيض أو كذا أو كذا مما سوى ذلك.

* خيبة [ب].

** ذلك اعتقادهم أن المعادن تستحيل [ب].

*** مسائل [ب].

ثم منهم من يقتصر في ذلك على الدلسة فقط، إما الظاهرة، كتمويه الفضة بالذهب، أو الثحاس بالفضة، أو خلطهما على مثل تبييض النحاس وتلبينه بالزئبق المصعد، فيجىء جسمًا معدنيًا شبيهاً بالفضة ويخفى إلا على الثقاد المهرة.

فيقدر أصحاب هذه الدكس من دلستهم هذه سكة يسربونها في الناس ويطبعونها بطابع السلطان تمويهاً على الجمهور بالخلاص من الغش. وهؤلاء أخس الناس حرفة، وأسوأهم عاقبة، لتلبسهم بسرقة أموال الناس. فإن صاحب هذه الدلسة، إنما هو يدفع نحاساً في الفضة، وفضة في الذهب ليستخلصها لنفسه. فهو سارق أو أشر من السارق.

ومعظم هذا الصنف لدينا بالمغرب من طلبة البربر المتبذين بأطراف البقاع ومساكن الأغمار، يأوون إلى مساجد البادية، ويموهون على الأغنياء منهم بأن بأيديهم صناعة الذهب والفضة. والنفوس مولعة بحبها والاستهلاك في طلبها، فيحصلون من ذلك على معاش. ثم يبتغي ذلك عندهم تحت الخوف والرقبة إلى أن يظهر العجز وتقع الفضيحة، فيفر إلى مكان آخر، ويستجد حالاً أخرى في استهواء بعض أهل الدنيا بإطماعهم فيما لديه. ولا يزالون كذلك في ابتغاء معاشهم.

وهذا الصنف لا كلام معهم، لأنهم بلغوا الغاية من الجهل والرداءة والاحتراف بالسرقة، ولا حاسم لعلتهم إلا اشتداد الحكام عليهم وتناولهم من حيث كانوا، وقطع أيديهم متى ظهر على شأنهم. لأن فيه إفساداً للسكة التي تعم بها البلوى وهي متمول الناس كافة. والسلطان مكلف بإصلاحها والاحتياط عليها والإشداد على مفسدها.

وأما من انتحل هذه الصناعة ولم يرض بحال الدلسة، بل استنكف عنها ونزّه نفسه عن إفساد سكة المسلمين ونقودهم، وإنما يطلب إحالة الفضة إلى

* الأغنياء [ب]، [ت].

** والغرور [ب].

الذهب، والرصاص والنحاس والقصدير إلى الفضة بذلك النحو من العلاج بالإكسير الحاصل عنه، فلنا مع هؤلاء متكلمٌ وبحث في مداركهم لذلك. مع أنا لا نعلم أن أحداً من أهل العالم تم له هذا الغرض أو حصل منه على بغيته. إنما تذهب أعمارهم في التدبير والفهر والصلابة والتصعيد والتكليس واعتيام الأخطار لجمع العقاقير والبحث عنها، ويتناقلون في ذلك حكايات وقعت لغيرهم ممن تم له الغرض منها، أو وقف على الوصول، يقنعون باستماعها والمفاوضة فيها، ولا يستريبون في تصديقها شأن الكلفين المغرمين بوساوس الأخبار فيما يتكلفون به. فإذا سئلوا عن تحقيق ذلك بالمعينة، أنكروه وقالوا: "إنما سمعنا ولم نر". هكذا شأنهم في كل عصر وجيل.

واعلم أن انتحال هذه الصناعة قديم في العالم، وقد تكلم الناس فيها من المتقدمين والمتأخرين*. فلننقل مذاهبهم في ذلك، ثم نتلوه بما يظهر لنا فيها من التحقيق الذي عليه الأمر في نفسه. والله الموفق للصواب.

فنقول: إن مبنى الكلام في هذه الصناعة عند الحكماء على حال المعادن السبعة المتطرفة، وهي الذهب والفضة والرصاص والقصدير والنحاس والحديد والخارصيني⁽¹⁷⁹⁾، هل هي مختلفات بالفصول وكلها أنواع قائمة بأنفسها، أو إنما هي مختلفة بخواص من الكيفيات، وهي كلها أصناف لنوع واحد.

فالذي ذهب إليه أبو نصر الفارابي وتابعه عليه حكماء الأندلس، أنها نوع واحد، وأن اختلافها بالكيفيات من الرطوبة واليبوسة، واللين، والصلابة، والألوان من الصفرة والبياض والسواد. وهي كلها أصناف لذلك النوع الواحد.

* والمتأخرين بما لم يشف صدرأ. [ب].

(179) هو أشابة كان يقال أنها من أصل صيني، لا يعرف بالضبط من أي عناصر كان يتم تركيبها. انظر P. Kraus, *Jābir Ibn Ḥayyān*, Textes choisis, Paris et Le Caire, 1354/1955, II, p. 22.

والذي ذهب إليه ابن سينا وتابعه عليه حكماء المشرق أنها مختلفة بالفصول، شأن سائر الأنواع".

وبنى أبو نصر الفارابي على مذهبه في اتفاقها بالنوع إمكان انقلاب بعضها إلى بعض لإمكان تبدل الأعراض حينئذ وعلاجها بالصنعة. فمن هذا الوجه، كانت صناعة الكيمياء عنده ممكنة سهلة المأخذ⁽¹⁸⁰⁾. وبنى أبو علي ابن سينا على مذهبه في اختلافها بالنوع إنكار هذه الصنعة واستحالة وجودها، بناء على أن الفصل لا سبيل بالصناعة إليه، وإنما يخلقه خالق الأشياء ومقدّرها، وهو الله عز وجل. والفصول مجهولة الحقائق رأساً بالتصور، فكيف يحاول انقلابها بالصنعة⁽¹⁸¹⁾. وغلّطه الطُّغرائي، من أكابر أهل هذه الصنعة في هذا القول، وردّ عليه بأن التدبير والعلاج ليس في تخليق الفصل وإبداعه، وإنما هو في إعداد المادة لقبوله خاصة. والفصل يأتي من بعد الإعداد من لدن خالقه وباريه، كما يفرض النور على الأجسام بالصلقل والإمهاء، ولا حاجة بنا في ذلك إلى تصوّره ومعرفته".

قال: "وإذا كنا قد عثرنا على تخليق⁽¹⁸²⁾ بعض الحيوانات مع الجهل بفصولها، مثل العقرب من التراب والتبن، ومثل الحيات المتكوّنة من الشعر، ومثل ما ذكره أصحاب الفلاحة في تكوين النحل إذا فُقدت من عجاجيل البقر، وتكوين القصب من قرون ذوات الظلف وتصويره سكرياً بحشو القرون بالعسل بين ذلك الفلح للقرون، فما المانع إذن من العثور على مثل ذلك في المعادن؟ وهذا كله بالصناعة، وهي إنما موضوعها المادة. فيعدها التدبير والعلاج إلى قبول تلك الفصول، لا أكثر.

(180) انظر في هذا الموضوع الفارابي، في وجوب صناعة الكيمياء، تحقيق أبيدين سيلبي في *Belleten*, XV: 1951, 65-79. ويظهر من هذا النص أن الإحالة (المزعومة) إلى رأي أرسطو القائل بأن المعادن غير القابلة للاحتراق كلها من نوع واحد ولا تختلف سوى بعوارضها لم يأت إلا في الأخير وبصفة وجيزة.

(181) جاءت معالجة هذا الموضوع في كتاب الشفاء. في موقف ابن سينا من الكيمياء، انظر المراجع التي أحال إليها روزنتال في 1090. *The Muqaddimah*, III, p. 272-273, note

(182) في موضوع التخليق في الكيمياء عند المسلمين، انظر الفصل الثالث من كتاب بول كروس، *Jābir Ibn Huwayn*, II

قال: "فنحن نحاول مثل ذلك في الذهب والفضة، فتتخذ مادة نضعها للتدبير بعد أن يكون فيها استعداد أول لقبول صورة الذهب والفضة، ثم نحاولها بالعلاج إلى أن يتم فيها الاستعداد لقبول فصلها". انتهى كلام الطُّغرائي. وهذا الذي ذكره في الرد على ابن سينا صحيح، لكن لنا في الرد على أهل هذه الصناعة مأخذ آخر يتبيّن منه استحالة وجودها وبطلان مزعمهم أجمعين، لا الطُّغرائي ولا ابن سينا.

وذلك أن حاصل علاجهم أنهم بعد الوقوف على المادة المستعدة بالاستعداد الأول، يجعلونها موضوعاً ويحاذون في تدبيرها وعلاجها تدبير الطبيعة للجسم في المعدن حتى إحالته ذهباً أو فضة، ويضاعفون القوى الفاعلة والمنفّعة ليتم في زمان أقصر. لأنه تبين في موضعه أن مضاعفة قوة الفاعل تنقص من زمن فعله، وتبين أن الذهب إنما يتم كونه في معدنه بعد ألف وثمانين من السنين، دورة الشمس الكبرى. فإذا تضاعفت القوى والكيفيات في العلاج، كان زمان كونه أقصر من ذلك ضرورة، على ما قلناه. أو يتحرّون بعلاجهم ذلك حصول صورة مزاجية لتلك المادة يصيرها كالخميرة، فتفعل في الجسم المعالج الأفاعيل المطلوبة في إحالته. وذلك هو الأكسير، على ما تقدم. واعلم أن كل متكوّن من المولدات العنصرية فلا بد فيه من اجتماع العناصر الأربعة على نسبة متفاوتة، إذ لو كانت متكافئة في النسبة لما تم امتزاجها. فلا بد من الجزء الغالب على الكل. ولا بد في كل ممتزج من المولدات من حرارة غريزية هي الفاعلة لكونه، الحافظة لصورته. ثم كل متكوّن في زمان، فلا بد من اختلاف أطواره وانتقاله في زمن التكوين من طور إلى طور، حتي ينتهي إلى غايته. وانظر شأن الإنسان في طور النطفة، ثم العلقّة، ثم المضغة، ثم التصوير، ثم الجنين، ثم المولود، ثم الرضيع، ثم، ثم، إلى نهايته، ونسب الأجزاء في كل طور تختلف مقاديرها وكيفياتها. وإلا لكان الطور بعينه الأول هو الآخر. وكذا الحرارة الغريزية في كل طور مخالفة لها في الطور الآخر.

فانظر إلى الذهب ما يكون له في معدنه من الأطوار منذ ألف سنة وثمانين، وما ينتقل فيه من الأحوال، فيحتاج صاحب الكيمياء أن يساوق فعل الطبيعة في المعدن ويحاذيه بتدبيره وعلاجه إلى أن تتم. ومن شرط الصناعة أبداً تصوّر ما يُقصد إليه بالصنعة. فمن الأمثال السائرة في ذلك للحكماء: "أول العمل آخر الفكرة، وآخر الفكرة أول العمل"⁽¹⁸³⁾. فلا بد من تصوّر هذه الحالات للذهب في أحواله المتعدّدة ونسبها المتفاوتة في كل طور واختلاف الحار الغريزي عند اختلافها، ومقدار الزمان في كل طور، وما ينوب عنه من مقدار القوى المتضاعفة ويقوم مقامه، حتى يحاذي بذلك كله فعل الطبيعة في المعدن، أو تُعدّ لبعض المواد صورةً مزاجية تكون كصورة الخميرة للخبز، وتعمل في هذه المادة بالمناسبة لقواها ومقاديرها. وهذه كلها إنما يحصرها العلم المحيط، والعلوم البشرية قاصرة عن ذلك. وإنما حالٌ من يدّعي حصوله على الذهب بهذه الصنعة بمثابة من يدّعي بالصنعة تخليق إنسان من المني. ونحن إذا سلمنا له الإحاطة بأجزائه ونسبة أطواره وكيفية تخليقه في رحمه وعلم ذلك علماً محصلاً بتفاصيله حتى لا يشذّ منه شيء عن علمه، سلمنا له تخليق هذا الإنسان. وأنى له ذلك.

ولنقرب هذا البرهان بالاختصار ليسهل فهمه، فنقول :

حاصل صناعة الكيمياء وما يدّعون به هذا التدبير أنه مساوقة الطبيعة المعدنية بالفعل الصناعي ومحاذاتها به إلى أن يتم كون الجسم المعدني أو تخليق مادة بقوى وأفعال وصورة مزاجية تفعل في الجسم فعلاً طبيعياً فتصيرُه وتقلبه إلى صورتها. والفعل الصناعي مسبوق بتصورات أحوال الطبيعة المعدنية التي تُقصد مساوقتها ومحاذاتها، أو فعل المادة ذات القوى فيها تصوراً مفصلاً واحدة بعد أخرى. وتلك الأحوال لا نهاية لها، والعلم البشري عاجز عن الإحاطة بما دونها، وهو بمثابة من يقصد تخليق إنسان أو حيوان أو نبات. هذا

(183) انظر كذلك ج 2، ص 340.

محصل هذا البرهان. وهو أوثق ما علمت. وليست الاستحالة فيه من جهة الفصول، كما رأيته، ولا من الطبيعة، إنما هو من تعذّر الإحاطة وقصور البشر عنها. وما ذكره ابن سينا بمعزل عن ذلك.

وله وجه آخر في الاستحالة من جهة غايته. وذلك أن حكمة الله في الحجرين وندورهما أنهما قيم لمكاسب الناس ومتمولاتهم. فلو حصل عليها بالصنعة لبطلت حكمة الله في ذلك، وكثر وجودهما حتى لا يحصل أحد من اقتنائهما على شيء⁽¹⁸⁴⁾.

وله وجه آخر من الاستحالة أيضاً، وهو أن الطبيعة لا تترك أقرب الطرق في أفعالها وترتكب الأعوص والأبعد. فلو كان هذا الطريق الصناعي الذي يزعمون أنه صحيح وأنه أقرب من طريق الطبيعة في معدنها وأقل زماناً لما تركته الطبيعة إلى طريقها الذي سلكته في كون الفضة والذهب وتخليقهما. وأما تشبيه الطغرائي هذا التدبير بما عثر عليه من مفردات لأمثاله في الطبيعة كالعقرب والنحل والحية وتخليقها، فأمر صحيح في هذه، أدّى إليه العثور كما زعم. وأما الكيمياء، فلم ينقل عن أحد من أهل العالم أنه عثر عليها ولا على طريقها. وما زال منتحلوها يخبطون فيها عشواء إلى هلم، ولا يظفرون إلا بالحكايات الكاذبة. ولو صح ذلك لأحد منهم لحفظه عنه ولده أو تلميذه أو أصحابه وتُتوكل في الأصدقاء، وضمن تصديقه صحة العمل بعده إلى أن ينتشر ويبلغ إلينا أو إلى غيرنا.

وأما قولهم إن الإكسير بمثابة الخميرة وأنه مركب يحيل ما حصل فيه ويقلبه إلى ذاته، فاعلم أن الخميرة إنما تقلب العجين وتعدّه للضم، وهو فساد. والفساد في المواد سهل، يقع بأيسر شيء من الأفعال والطباع. والمطلوب بالإكسير قلب المعدن إلى ما هو أشرف منه وأعلى، فهو تكوين وصلاح. والتكوين أصعب من الفساد. فلا يقاس الإكسير على الخميرة.

(184) الفارابي يعبر عن نفس الرأي في كتابه المذكور في حاشية رقم 180.

وتحقيق الأمر في ذلك أن الكيمياء، إن صح وجودها كما يزعم الحكماء المتكلمون فيها مثل جابر بن حيان ومسلمة بن أحمد المجريطي وأمثالهم، فليس من باب الصنائع الطبيعية، ولا تتم بأمر صناعي. وليس كلامهم فيها من منحنى الطبيعيات، إنما هو من منحنى كلامهم في الأمور السحرية وسائر الخوارق، وما كان من ذلك للحلاج وغيره. وقد ذكر مسلمة في كتاب الغاية ما يشبه ذلك. وكلامه فيها في كتاب رتبة الحكيم من هذا المنحنى، وكذلك كلام جابر في رسائله. ونحو* كلامهم فيه معروف، ولا حاجة بنا إلى شرحه.

وبالجملة، فأمرها عندهم من كليات الموالد الخارجة عن حكم الصنائع. فكما لا يتدبر ما منه الخشب والحيوان في يوم أو شهر خشب أو حيوان فيما عدا مجرى تخليقه، كذلك لا يتدبر ذهب من مادة الذهب في يوم ولا شهر، ولا يتغير طريق عادته إلا بإرفاد مما وراء عالم الطبائع وعمل الصنائع. فلذلك من طلب الكيمياء طلبًا صناعيًا ضيَّع ماله وعمله، ويقال لهذا التدبير الصناعي "التدبير العقيم"، لأن** نيلها إن كان صحيحًا فهو واقع مما وراء الطبائع والصنائع. فهو كالمشي على الماء، وامتطاء الهواء، والنفوذ في كثائف الأجساد، ونحو ذلك من كرامات الأولياء الخارقة للعادة، أو مثل تخليق الطير، ونحوها من معجزات الأنبياء. قال تعالى: "وإذا تخلق من الطين كهيئة الطير، فينفخ فيه، فيكون طائرًا بإذن الله"⁽¹⁸⁵⁾.

وعلى ذلك، فسبيل تيسيرها مختلف بحسب حال من يؤتاها. فربما أوتيها الصالح، ويؤتيها غيره، فتكون عنده معارة. وربما أوتيها الطالح، ولا يملك إتياءها فلا يتم في يد غيره. ومن هذا الباب يكون عملها سحريًا.

* ذلك. ونحو [ب].

** وعمله، لأن [ب].

(185) آية 110، سورة المائدة (5).

فقد تبين أنها إنما تقع بتأثيرات النفس وخوارق العادة، إما معجزة أو كرامة أو سحرًا. ولهذا كان كلام الحكماء فيها ألغاز، لا يظفر بتحقيقه إلا من خاض لجة من علوم السحرة، واطلع على تصرفات النفس في عالم الطبيعة. وأمور خرق العادة غير منحصرة، ولا يقصد أحد إلى تحصيلها. والله بما يعلمون محيط⁽¹⁸⁶⁾.

وأكثر ما يحمل على التماس هذه الصناعة وانتحالها هو، كما قلناه، العجز عن الطريق الطبيعية للمعاش وابتغاؤه من غير وجوه الطبيعية كالفلاحة والتجارة والصناعة، فيستصعب العاجز ابتغاه من هذه، ويروم الحصول على الكثير من المال دفعة بوجوه غير طبيعية من الكيمياء وغيرها. وأكثر من يعنى بذلك الفقراء من أهل العمران، حتى في الحكماء المتكلمين في إمكانها واستحالتها. فإن ابن سينا، القائل باستحالتها، كان من عليّة الوزراء، فكان من أهل الغنى والثروة، والفارابي، القائل بإمكانها، كان من أهل الفقر الذين يُعوزهم أدنى بلغة من المعاش وأسبابه. وهذه تهمة ظاهرة في أنظار النفوس المولعة* بطرقها وانتحالها. والله الرزاق ذو القوة المتين⁽¹⁸⁷⁾.

* هذه الفقرة لم ترد في [ب].

(186) آية 92، سورة هود (11).

** في أنظار النفوس المولعة [ب].

(187) آية 58 من سورة الذاريات (51).

[33] في المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف

وإلغاء ما سواها*

اعلم أن العلوم البشرية خزائنها النفس الإنسانية بما جعل الله فيها من الإدراك الذي يفيدها ذلك الفكر المحصل لها ذلك بالتصور للحقائق أولاً، ثم بإثبات العوارض الذاتية لها أو نفيها عنها ثانياً، إما بغير وسط أو بوسط، حتى يستنتج الفكر بذلك مطالبه التي يعنى بإثباتها أو نفيها. فإذا استقرت من ذلك صورة علمية في الضمير فلا بد من بيانها لآخر، إما على وجه التعليم أو على وجه المفاوضة لصقل الأفكار في تصحيحها.

وذلك البيان إنما يكون بالعبارة، وهي الكلام المركب من الألفاظ النطقية التي خلقها الله في عضو اللسان مركبة من الحروف. وهي كفيات الأصوات المقطعة بعضلة اللهاة واللسان ليتبين بها ضمائر المتكلمين بعضهم لبعض في مخاطباتهم. وهذه رتبة أولى في البيان عما في الضمائر، وإن كان معظمها وأشرفها العلوم، فهي شاملة لكل ما يندرج في الضمير من خبر أو إنشاء على العموم.

* لم يرد هذا الفصل لا في [ب] ولا في [ج].

وبعد هذه الرتبة الأولى من البيان رتبة ثانية يؤدي بها ما في الضمير لمن توارى أو غاب شخصه وبعد، أو لمن يأتي بعد ولم يعاصره ولا لقيه. وهذا البيان منحصراً في الكتابة. وهي رقوم باليد، تدل أشكالها وصورها بالتواضع على الألفاظ النطقية حروفاً بحروف، وكلمات بكلمات. فصار البيان فيها على ما في الضمير بواسطة الكلام المنطقي. فلهذا كانت في الرتبة الثانية.

وأحد قسمي هذا البيان يدل على ما في الضمائر من العلوم والمعارف، فهو أشرفها. وأهل الفنون معتنون بإيداع ما يصل في ضمائرهم من ذلك في بطون الأوراق بهذه الكتابة لتعلم الفائدة في حصوله للغائب والمتأخر. وهؤلاء هم المؤلفون.

والتأليف بين العوالم البشرية والأمم الإنسانية كثير ومتنقلة في الأجيال والأعصار، وتختلف باختلاف الشرائع والملل والأخبار عن الأمم والدول. وأما العلوم الفلسفية فلا اختلاف فيها، لأنها إنما تأتي على نهج واحد فيما تقتضيه الطبيعة الفكرية في تصور الموجودات على ما هي عليه، جسمانيها وروحانيها، وفلكيها وعنصريها، ومجردها ومادتها. فإن هذه العلوم لا تختلف، وإنما يقع الاختلاف في العلوم الشرعية لاختلاف الملل، أو التاريخية لاختلاف خارج الخبر.

ثم الكتابة مختلفة باصطلاحات البشر في رسومها وأشكالها، ويسمى ذلك قلمًا وخطًا. فمنها الخط الحميري، ويسمى المُسند، وهو كتابة حمير وأهل اليمن الأقدمين. وهو يخالف كتابة العرب المتأخرين من مضر، كما يخالف لغتهم، وإن كان الكل عربيًا، إلا أن ملكة هؤلاء في اللسان والعبارة غير ملكة أولئك، ولكل منهما قوانين كلية مستقراة من عبارتهم غير قوانين الآخرين. وربما يغلط في ذلك من لا يعرف ملكات العبارة.

ومنها الخط السرياني، وهو كتابة النبط والكلدانيين. وربما يزعم بعض أهل الجهل أنه الخط الطبيعي لقدمه، فإنهم كانوا أقدر الأمم. وهذا وهم

* أقدم [ذ].

ومذهب عامي، لأن الأفعال الاختيارية كلها ليس شيء منها بالطبع، وإنما هو يستمر بالقدم والمران حتى يصير ملكة راسخة، فيظنها المشاهد طبيعية، كما هو رأي كثير من البُلداء في اللغة العربية. فيقولون العرب كانت تعرب بالطبع وتنطق بالطبع. وهذا وهم.

ومنها الخط العبراني الذي هو كتابة بني عابر بن شالخ، من بني إسرائيل وغيرهم.

ومنها الخط اللطيني، خط اللطينيين من الروم. ولهم أيضًا لسان مختص بهم.

ولكل أمة كتاب يُعزى إليها ويختص بها، مثل الترك والفرنج والهنود وغيرهم. وإنما وقعت العناية بالأقلام الثلاثة الأولى. أما السرياني، فلقدمه، كما ذكرنا. وأما العربي والعبري، فلتنزل القرآن والتوراة بهما بلسانهما، وكان هذان الخطان بيانًا لمتلوهما. فوقعت العناية بمنظومها أولاً، وانبسدت قوانين لاطراد العبارة في تلك اللغة على أسلوبها لتفهم الشرائع التكميلية من ذلك الكلام الرباني. وأما اللطيني، فكان الروم، وهم أهل ذلك اللسان، لما أخذوا بدين النصرانية، وهو كله من التوراة، كما سبق في أول الكتاب، ترجموا التوراة وكتب الأنبياء الإسرائيليين إلى لغتهم ليقتنصوا منها الأحكام على أسهل الطرق. وصارت عنايتهم بلغتهم وكتابتهم أكد من سواها. وأما الخطوط الأخرى، فلم تقع بها عناية، وإنما هي لكل أمة بحسب اصطلاحها.

ثم إن الناس حصروا مقاصد التأليف التي ينبغي اعتمادها وإلغاء ما سواها، فعُدوها سبعة.

أولها استنباط العلم بموضوعه وتقسيم أبوابه وفصوله وتتبع مسائله، أو استنباط مسائل ومباحث تعرض للعالم المحقق ويحرص على إحصائه لغيره لتعم المنفعة به. فيودع ذلك في الكتاب في المصحف لعل المتأخر يظهر على تلك الفائدة، كما وقع في الأصول في الفقه، تكلم الشافعي أولاً في الأدلة

الشرعية اللفظية ولخصها، ثم جاء الحنفية، فاستنبطوا مسائل القياس واستوعبوها، وانتفع بذلك من بعدهم إلى الآن.

وثانيها أن يقف على كلام الأولين وتوالي فهم فيجدها مستغلقة على الأفهام، ويفتح الله له في فهمها فيحرص على إبانة ذلك لغيره ممن عساه يستغل على لتصل الفائدة لمستحقها. وهذه طريقة البيان لكتب المعقول والمنقول، وهو فصل شريف.

وثالثها أن يعثر المتأخر على غلط أو خطأ في كلام المتقدمين ممن اشتهر فضله وبعُد في الإفادة صيته، ويستوثق في ذلك بالبرهان الواضح الذي لا مدخل للشك فيه، فيحرص على إيصال ذلك لمن بعده، إذ قد تعدد محو ونزعه بانتشار التأليف في الآفاق والأعصار وشهرة المؤلف ووثوق الناس بمعارفه. فيودع ذلك الكتاب ليقف الناظر على بيان ذلك.

ورابعها أن يكون الفن الواحد قد نقصت منه مسائل أو فصول بحسب انقسام موضوعه، فيقصد المطلع على ذلك أن يتم ما نقص من تلك المسائل ليكمل الفن بكمال مسائله وفصوله ولا يبقى للنقص فيه مجال.

وخامسها أن تكون مسائل العلم قد وقعت غير مرتبة في أبوابها ولا منتظمة، فيقصد المطلع على ذلك أن يرتبها ويهذبها ويجعل كل مسألة في بابها، كما وقع في المدونة من رواية سحنون عن ابن القاسم، وفي العتبية من رواية العنبي عن أصحاب مالك. فإن مسائل كثيرة من أبواب الفقه منها قد وقعت في غير بابها، فهذب ابن أبي زيد المدونة، وبقيت العتبية غير مهذبة، فوجد في كل باب مسائل من غيره، واستغنوا بـ المدونة وما فعله ابن أبي زيد فيها والبراذعي من بعده.

وسادسها أن تكون مسائل العلم مفرقة في أبوابها من علوم أخرى، فينتبه بعض الفضلاء إلى موضوع ذلك الفن وجمع مسائله، فيفعل ذلك، ويظهر به فنٌ ينظمه في جملة العلوم التي ينتحلها البشر بأفكارهم، كما وقع في علم البيان. فإن عبد القاهر الجرجاني وأبو يوسف السكاكي وجدوا مسألة

مستقرية في كتب النحو، وقد جمع منها الجاحظ في كتاب البيان والتبيين مسائل كثيرة تنبّه الناس فيها لموضوع ذلك العلم وانفراده عن سائر العلوم. فكُتبت في ذلك تواليهم المشهورة، وصارت أصولاً لفن البيان، ولقنها المتأخرون فأربوا فيها على كل متقدم.

وسابعا أن يكون الشيء من التواليف التي هي أمهات للفنون مطولاً مسهباً، فيقصد بالتأليف تلخيص ذلك بالاختصار والإيجاز وحذف المتكرر إن وقع، مع الحذر من حذف الضروري لئلا يُخلَّ بمقصد المؤلف الأول.

فهذه جماع المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف ومراعاتها. وما سوى ذلك ففعل غير مُحتاج إليه، وخطأ عن الجادة التي يتعين سلوكها في نظر العقلاء مثل انتحال ما تقدم لغيره من التواليف أن ينسبه إلى نفسه ببعض تلبيس من تبديل الألفاظ وتقديم المتأخر وعكسه، أو يحذف ما يحتاج إليه في الفن، أو يأتي بما لا يحتاج إليه، أو يبدل الصواب بالخطأ، أو يأتي بما لا فائدة فيه. فهذا شأن الجهل والقحة. ولذا قال أرسطو لما عدّد هذه المقاصد وانتهى إلى آخرها فقال: "وما سوى ذلك ففضل أو شره"، يعني بذلك الجهل والقحة، نعوذ بالله من العمل فيما لا ينبغي للعاقل سلوكه.

والله يهدي للتي هي أقوم⁽¹⁸⁸⁾.

(188) آية 9، سورة الإسراء (17).

[34] في أن كثرة التواليف في العلوم

عائقة عن التحصيل

اعلم أن مما أضرّ الناس في تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التواليف واختلاف الاصطلاحات في التعليم وتعدّد طرقها، ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك، وحينئذ يُسَلَّم له منصب التحصيل. فيحتاج المتعلم إلى حفظها كلها أو أكثرها ومراعاة طرقها، ولا يفي عمره بما كُتب في صناعة واحدة إذا تجرّد لها، فيقع القصور ولا بد دون رتبة التحصيل.

وتمثّل ذلك من شأن الفقه في المذهب المالكي بكتاب المدونة مثلاً^{*} وما كُتب عليها من الشروحات الفقهية مثل كتاب ابن يونس، واللّحمي، وكتاب ابن بشير، والتنبيهات، والمقدمات، وكذلك كتاب العُتبية، أختها، والبيان^{**} والتحصيل الذي كتب عليها وكذلك كتاب ابن الحاجب وما كُتب عليه. ثم إنه يحتاج إلى تمييز الطريقة القيروانية من القرطبية والبغدادية والمصرية، وطرق المتأخرين عنهم، والإحاطة بذلك كله، وحينئذ يُسَلَّم له منصب الفتيا. وهي كلها متكررة، والمعنى واحد. والمتعلم مُطالب باستحضار جميعها وتمييز

* الفقه في كتاب المدونة مثلاً [ب].

** المقدمات، والبيان [ب].

ما بينها، والعمر ينقضي في واحد منها. ولو اقتصر المعلمون بالمتعلمين على المسائل المذهبية فقط، لكان الأمر دون ذلك بكثير وكان التعليم سهلاً ومأخذه قريباً، ولكنه داء لا يرتفع لاستقرار العوائد عليه، فصارت كالطبيعة التي لا يمكن نقلها ولا تحويلها.

وتمثل أيضاً علم العربية، من كتاب سيبويه وجميع ما كتب عليه، وطرق الكوفيين والبصريين والبغداديين والأندلسيين ومن بعدهم، وطرق المتقدمين والمتأخرين مثل ابن الحاجب، وابن مالك، وجميع ما كتب في ذلك، وكيف يُطالب به المتعلم وينقضي عمره دونه. ولا يطمع أحد في الغاية منه إلا في القليل النادر، مثل ما وصل إلينا بالمغرب لهذا العهد من تأليف رجل من أهل صناعة العربية من أهل مصر يُعرف بابن هشام، ظهر من كلامه فيه أنه استولى على غاية من ملكة تلك الصناعة لم تحصل إلا لسيبويه وابن جني وأهل طبقتهم لعظم ملكته وما أحاط به من أصول ذلك الفن وتفاريعه وحسن تصرفه فيه. ودل ذلك على أن الفضل ليس منحصراً في المتقدمين، سيما مع ما قررناه من كثرة الشواغب بعدد المذاهب والطرق والتأليف. ولكن فضل الله يؤتيه من يشاء⁽¹⁸⁹⁾، وهذا نادر من نواذر الوجود. وإلا فالظاهر أن المتعلم لو قطع عمره في هذا كله لا يفي له بتحصيل علم العربية مثلاً، الذي هو آلة من الآلات ووسيلة. فكيف يكون في المقصود الذي هو الثمرة؟ ولكن الله يهدي من يشاء⁽¹⁹⁰⁾.

* هنا تنتهي الجملة في [ب].

(189) مثلاً آية 54، سورة المائدة (54).

(190) مثلاً آية 142، سورة البقرة (2).

[35] في أن كثرة الاختصارات الموضوعة في العلوم مخلة بالتعليم

ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والأنحاء في العلوم، يُوعُونَ بها ويُدَوِّنُون منها برنامجاً مختصراً في كل علم يشتمل على حصر مسائله وأدلتها باختصار في الألفاظ وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفن، فصار ذلك مُخِلّاً بالبلاغة وعسيراً على الحفظ. وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة في الفنون للتفسير والبيان، فاختصروها تقريباً للحفظ كما فعله ابن الحاجب في الفقه وأصول الفقه^{**}، وابن مالك في العربية، والخونجيري في المنطق، وأمثالهم. وهو فساد في التعليم، وفيه إخلال بالتحصيل.

وذلك لأن فيه تخليطاً على المبتدئ بإلقاء الغايات من العلم عليه وهو لم يستعد لقبولها بعد. وهو من سوء التعليم كما سيأتي. ثم فيه مع ذلك شغل كبير على المتعلم بتتبع ألفاظ الاختصار العويصة للفهم لتزاحم المعاني عليها واستخراج المسائل من بينها. لأن ألفاظ المختصرات نجدها لذلك صعبة

* الفن، تقريباً [ب].

** الفقه، وابن [ب].

عويصة، فينقطع في فهمها حظ صالح من الوقت. ثم بعد ذلك كله، فالملكة الحاصلة من التعليم في تلك المختصرات إذا تمَّ على سداده ولم تعقبه آفة، فهي ملكة قاصرة عن الملكات التي تحصل من الموضوعات البسيطة المطوّلة لكثرة ما يقع في تلك من التكرار والإطالة المفيدتين لحصول الملكة التامة. وإذا اقتصر عن التكرار قصرت الملكة بقلته، كشأن هذه الموضوعات المختصرة. فقصّدوا إلى تسهيل الحفظ على المتعلمين، فأركبوهم صعبًا بقطعهم عن تحصيل الملكات* النافعة وتمكنها.

ومن يهدي الله فلا مُضِلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له⁽¹⁹¹⁾.

[36] في وجه الصواب في تعليم العلوم وطريق إفادته

اعلم أن تلقين المتعلمين للعلوم إنما يكون مفيدًا إذا كان على التدريج شيئًا فشيئًا وقليلًا قليلًا، يُلقَى عليه أولاً مسائل في كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب، ويُقَرَّب له في شرحها على سبيل الإجمال، ويُراعى في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يورد عليه حتى ينتهي إلى آخر الفن، وعند ذلك تحصيل له ملكة في ذلك العلم. إلا أنها قريبة وضعيفة، وغايتها أنها هيئات لفهم الفن وتحصيل مسائله.

ثم يُرجع به إلى الفن ثانية، فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة إلى أعلى منها، ويستوفي الشرح والبيان، ويخرج عن الإجمال، ويذكر له ما هنالك من الخلاف ووجهه، إلى أن ينتهي إلى آخر الفن، فتجود ملكته.

ثم يُرجع به وقد شدا، فلا يترك عويصًا ولا مبهمًا ولا منغلًا إلا أوضحه وفتح له مقفله، فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته.

هذا هو وجه التعليم المفيد. وهو كما رأيت إنما يحصل في ثلاث تَكَرُّرات. وقد يحصل للبعض في أقل من ذلك بحسب ما يخلق له ويتيسر عليه.

* هنا تنتهي الجملة في [ب].
(191) آية 185، سورة الأعراف (7).

وقد شاهدنا كثيراً من المعلمين* لهذا العهد الذي أدر كنا يجهلون طريق هذا التعليم** وإفادته، ويحضر المتعلم في أول تعليمه المسائل المُقْلَّة من العلم، يطالبونه بإحضار ذهنه في حلها، ويحسبون ذلك مراناً على التعليم وصواباً فيه، ويكلفونه وَعْي ذلك وتحصيله. فيخلطون عليه بما يلقون له من غايات الفنون في مبادئها وقبل أن يستعد لفهمها، فإن قبول العلم والاستعدادات لفهمه تنشأ تدريجاً.

ويكون المتعلم أول الأمر عاجزاً عن الفهم بالجملة، إلا في الأقل وعلى سبيل التقريب والإجمال وبالمثل الحسية. ثم لا يزال الاستعداد فيه يتدرج قليلاً قليلاً بمخالطة مسائل ذلك الفن وتكرارها عليه، والانتقال فيها من التقريب إلى الاستيعاب الذي فوقه حتى تتم الملكة في الاستعداد ثم في التحصيل، ويحيط بمسائل الفن. وإذا أُلْقِيَتْ عليه الغايات في البداية وهو حينئذ عاجز عن الفهم والوعي وبعيد عن الاستعداد له كلَّ ذهنه عنها، وحسب ذلك من صعوبة العلم في نفسه فتكاسل عنه، وانحرف عن قبوله، وتمادى في هجرانه. وإنما أتى ذلك من سوء التعليم.

ولا ينبغي لمعلم أن يزيد متعلمه على فهم كتابه الذي أكبَّ على التعليم منه بحسب طبقته وعلى نسبة قبوله للتعليم، مبتدئاً كان أو منتهياً. ولا يخلط مسائل الكتاب بغيرها حتى يعيه من أوله إلى آخره، ويحصل أغراضه، ويستولي منه على ملكة بها ينفذ في غيره. لأن المتعلم إذا حصل ملكة ما في علم من العلوم استعدَّ بها لقبول ما بقي، وحصل له نشاط في طلب المزيد والنهوض إلى ما فوق حتى يستولي على غايات العلم. وإذا خلط عليه الأمر، عجز عن الفهم وأدركه الكلال، وانطمس فكره، ويثس من التحصيل، وهجر العلم والتعليم. والله يهدي من يشاء⁽¹⁹²⁾.

وكذلك لا ينبغي أن يطوَّل على المتعلم في الفن الواحد والكتاب الواحد بتقطيع المجالس وتفريق ما بينها، لأنه ذريعة إلى النسيان وانقطاع مسائل الفن بعضها عن بعض، فيعسر حصول الملكة بتفريقها. وإذا كانت أوائل العلم وأواخره حاضرة عند الفكر، مجانية للنسيان، كانت الملكة أيسر حصولاً وأحكم ارتباطاً وأقرب صبغة للملكات، لأن الملكات إنما تحصل بتتابع الفعل وتكرره. وإذا تُنَوِّسِيَ الفعل، تُنَوِّسِيَتِ الملكة الناشئة عنه. والله علمكم ما لم تكونوا تعلمون⁽¹⁹³⁾.

ومن المذاهب الجميلة والطرق الواجبة في التعليم أن لا يُخلط على المتعلم علمان معاً، فإنه حينئذ قلَّ أن يظفر بواحد منهما لما فيه من تقسيم البال وانصرافه عن كل واحد منهما إلى تفهم الآخر، فيستغلطان معاً ويستصعبان، ويعود منهما بالخيبة. وإذا تفرغ الفكر لتعلم ما هو بسبيله مقتصرًا عليه، فربما كان ذلك أجدر بتحصيله. والله الموفق للصواب.

واعلم** أيها المتعلم أنني أتحفك بفائدة في تعلمك إن تلقيتها بالقبول وأمسكتها بيد الضمانة ظفرت بكنز عظيم وذخيرة شريفة. وأقدم لك مقدمة تعينك على فهمها.

وذلك أن الفكر الإنساني طبيعة مخصوصة فطرها الله كما فطر سائر مبدعاته. وهو فعل وحركة في النفس بقوة في البطن الأوسط من الدماغ. وتارة يكون مبدأً للأفعال الإنسانية على نظام وترتيب، وتارة يكون مبدأً لعلم ما لا يكون حاصلًا بأن يتوجَّه إلى المطلوب وقد تصوَّرَ طرفه⁽¹⁹⁴⁾، ويروم نفيه أو إثباته فيلوح له الوسط الذي يجمع بينهما أسرع من لمح البصر إن كان واحدًا، وينتقل إلى تحصيل وسط آخر إن كان متعدّدًا، ويصير إلى الظفر بمطلوبه. هذا شأن هذه الطبيعة الفكرية التي تميَّز بها البشر عن سائر الحيوان.

* هذه الفقرة لم ترد في [ب].

(193) آية 239، سورة البقرة (2).

** المقطع من هنا إلى آخر الفصل لم يرد في [ب].

(194) يعني طرفي القياس.

* في جميع المخطوطات: المتعلمين، وهو خطأ واضح.

** يجهلون طرق التعليم [ب].

(192) آية 142، سورة البقرة (2).

ثم الصناعة المنطقية هي كيفية فعل هذه الطبيعة الفكرية النظرية، تصفه ليُعلم سداها من خطئه. لأنها وإن كان الصواب لها ذاتيًا إلا أنه قد يعرض لها الخطأ في الأقل من تصوّر الطرفين على غير صورتها ومن اشتباه الهيئات في نظم القضايا وترتيبها للتأج، فيُعين المنطق على التخلص من ورطة هذا الفساد إن عرض. فالمنطق إذا أمر صناعي مساوق للطبيعة الفكرية ومنطبق على صورة فعلها. ولكونه أمرًا صناعيًا استغني عنه في الأكثر. ولذلك نجد كثيرًا من فحول النظائر في الخليفة يحصّلون على المطالب في العلوم دون علم صناعة علم المنطق، ولا سيما مع صدق النية والتعرض لرحمة الله تعالى، فإن ذلك أعظم مُعين. ويسلكون بالطبيعة الفكرية على سدادها، فتُفضي بهم بالطبع إلى حصول الوسط والعلم المطلوب، كما فطرها الله عليه.

ثم دون هذا الأمر الصناعي الذي هو المنطق مقدمة أخرى من التعليم، وهي معرفة الألفاظ ودلالاتها على المعاني الذهنية، تؤديها من مشافهة الرسوم بالكتاب ومشافهة اللسان النطق بالخطاب. فلا بد أيها المتعلم من تجاوزك هذه الحُجُب كلها إلى الفكر في مطلوبك. فأولاً دلالة الكتابة المرسومة على الألفاظ المقولة، وهي أحفظها. ثم دلالة الألفاظ المقولة على المعاني المطلوبة. ثم القوانين في ترتيب المعاني للاستدلال في قوالبها المعروفة في صناعة المنطق. ثم تلك المعاني مجردة في الفكر اشتراكًا يُقْتَنَصُّ بها المطلوب بالطبيعة الفكرية بالتعرض لرحمة الله ومواهبه. وليس كل واحد يتجاوز هذه المراتب بسرعة، ولا يقطع هذه الحُجُب في التعليم بسهولة. بل ربما وقف الذهن في حُجُب الألفاظ بالمناقشات، أو عثر في اشتراك الأدلة بشغب الجدال والشبهات فقعده عن تحصيل المطلوب. ولم يكد يخلص من تلك الغمرة إلا القليل ممن هداه الله تعالى. فإذا ابتليت بمثل ذلك وعرض لك ارتياب في فهمك أو تشغيب بالشبهات في ذهنك، فاطرح ذلك، وانبد حُجُب الألفاظ وعواقب الشبهات، واترك الأمر الصناعي على جملة، واخلص إلى فضاء الفكر الطبيعي الذي فطرت عليه، وسرّح نظرك فيه، وفرّغ ذهنك للغوص على مرامك منه، واضمًا

قدمك حيث وضعها أكابر النظر قبلك، متعرضًا للفتح من الله تعالى كما فتح عليهم من رحمته وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون⁽¹⁹⁵⁾. فإذا فعلت ذلك، أشرقت عليك أنوار الفتح من الله بالظفر بمطلوبك، وحصل الإلهام للوسط الذي جعله الله من مفيضات هذا الفكر وفطره عليك، كما قلناه. وحيثنذ، فارجع إلى قوالب الأدلة وصورها، فافرغه فيها ووفّه حقه من القانون الصناعي، ثم اكسّه صُور الألفاظ، وأبرزه إلى عالم الخطاب والمشافهة وثيق العرى صحيح البُنيان.

وأما إن وقفت عند المناقشة في الألفاظ والشبهة في الأدلة الصناعية وتمحيص صوابها من خطئها، وهذه أمور صناعية وضعية تستوي جهاتها المتعددة وتشابه لأجل الوضع والاصطلاح، فلا يتميز جهة الحق منها، إذ جهة الحق إنما تتميز إذا كانت بالطبع. فيستمر ما حصل من الشك والارتياب، وتُسَدِّل الحُجُب على المطلوب، وتقعّد الناظر عن تحصيله. وهذا شأن الأكثر من النظائر المتأخرين، سيما من سبقت له عُجْمَة في لسانه فربطت على ذهنه، أو من حصل له شغف بالقانون المنطقي وتعصّب له فاعتقد أنه الذريعة بالطبع إلى درك الحق، فيقع في الحيرة بين شبه الأدلة وشكوكها لا يكاد يخلص منها. والذريعة إلى درك الحق بالطبع، إنما هو الفكر الطبيعي، كما قلناه، إذا جرّد عن جميع الأوهام وتعرض الناظر فيه لرحمة الله. وأما المنطق، فإنما هو واصف لفعل هذا الفكر، فيساوقه لذلك في الأكثر. فاعتمد ذلك، واستمطر رحمة الله متى أعوزك فهم المسائل تشرق عليك أنواره بالإلهام إلى الصواب. والله الهادي برحمته. وما العلم إلا من عند الله.

(195) آية 239، سورة البقرة (2).

[37] في أن العلوم الآلية لا يوسع فيها الأنظار ولا تفرغ المسائل*

اعلم أن العلوم المتعارفة بين أهل العمران على صنفين : علوم مقصودة بالذات، كالشرعيات من التفسير والحديث والفقه وعلم الكلام، وكالطبيعات والإلهيات من الفلسفة، وعلوم هي آلة ووسيلة لهذه العلوم، كالعربية والحساب وغيرهما للشرعيات، وكالمنطق للفلسفة، وربما كان آلة لعلم الكلام ولأصول الفقه على طريقة المتأخرين.

فأما العلوم التي هي مقاصد، فلا حرج في توسعة الكلام فيها وتفرع المسائل واستكشاف الأدلة والأنظار. فإن ذلك يزيد طالبها تمكُّناً في ملكته وإيضاحاً لمعانيها المقصودة.

وأما العلوم التي هي آلة لغيرها مثل العربية والمنطق وأمثالهما، فلا ينبغي أن يُنظر فيها إلا من حيث هي آلة لذلك الغير فقط، ولا يُوسع فيها الكلام، ولا يُفرع المسائل، لأن ذلك يخرج بها عن المقصود، إذ المقصود منها ما هي آلة له، لا غير. فكلما خرجت عن ذلك، خرجت عن المقصود وصار الاشتغال بها لغوًا، مع ما فيه من صعوبة الحصول على ملكتها بطولها وكثرة فروعها.

* هذا الفصل لم يرد لا في [ب] ولا في [ج]. والأصل المعتمد هنا هو [ج].

وربما يكون ذلك عائقاً عن تحصيل العلوم المقصودة بالذات لطول وسائلها، مع أن شأنها أهم، والعمر يقصُر عن تحصيل الجميع على هذه الصورة. فيكون الاشتغال بهذه العلوم الآلية تضييعاً للعمر وشغلاً بما لا يعني.

وهذا كما فعله المتأخرون في صناعة النحو وصناعة المنطق، لا بل وأصول الفقه، لأنهم أوسعوا دائرة الكلام فيها نقلاً واستدلالاً، وأكثروا من التفاريع والمسائل بما أخرجها عن كونها آلة وصيرها مقصودة بذاتها. وربما يقع فيها لذلك أنظار ومسائل لا حاجة بها في العلوم المقصودة بالذات، فتكون لأجل ذلك لغوًا وتُضِرُّ بالمتعلم على الإطلاق لاهتمامهم بالعلوم المقصودة أكثر من هذه الآلات والوسائل. فإذا قطعوا العمر في هذه الوسائل، فمتى يظفرون بالمقاصد؟

فلهذا يجب على المعلمين لهذه العلوم الآلية أن لا يستبحروا فيها ولا يستكثروا من مسائلها، ويأخذون بالمتعلم في الغرض منها ويقفوا به عنده. ومن نزعت همته بعد ذلك إلى شيء من التوغل، ورأى من نفسه قياماً بذلك وكفاية به، فليختر لنفسه.

وكل مُيسِّر لما خُلِقَ له.

فقه ولا من شعر ولا من كلام العرب، إلى أن يحذق في ذلك أو ينقطع دونه، فيكون انقطاعه في الغالب انقطاعاً عن العلم بالجملة. وهذا مذهب أهل الأمصار بالمغرب ومن تبعهم من قراء البربر، أم المغرب، في ولدانهم إلى أن يُجَاوِزُوا حد البلوغ إلى الشبيبة. وكذا في الكبير إذا راجع مدارس القرآن بعد طائفة من عمره. فهم لذلك أقوم على رسم القرآن وحفظه من سواهم.

وأما أهل الأندلس، فمذهبهم تعليم القراءة والكتاب من حيث هو. وهذا هو الذي يراعونه في التعليم. إلا أنه لما كان القرآن أصل ذلك وأسسه ومنبع الدين والعلوم، جعلوه أصلاً في التعليم. فلا يقتصرون لذلك عليه فقط، بل يخلطون في تعليمهم للولدان رواية الشعر في الغالب، والترسيل، وأخذهم بقوانين العربية وحفظها، وتجويد الخط والكتاب. ولا تختص عنايتهم في التعليم بالقرآن دون هذه، بل عنايتهم فيه بالخط أكثر من جميعها، إلى أن يخرج الولد من عمر البلوغ إلى الشبيبة وقد شدا بعض الشيء في العربية والشعر والبصر بهما، وبرز في الخط والكتاب، وتعلق بأذيال العلم على الجملة لو كان فيها سَنَد لتعليم العلوم. لكنهم ينقطعون عند ذلك لانقطاع سَنَد التعليم في آفاقهم، ولا يحصل بأيديهم إلا ما حصل من ذلك التعليم الأول. وفيه كفاية لمن أرشده الله تعالى واستعداد إذا وجد المعلم.

وأما أهل إفريقية، فيخلطون في تعليمهم للولدان القرآن بالحديث في الغالب، ومدارسه قوانين العلوم وتلقين بعض مسائلها. إلا أن عنايتهم بالقرآن واستظهار الولدان إياه ووقوفهم على اختلاف رواياته وقراءته أكثر مما سواه. وعنايتهم بالخط تبع لذلك. وبالجملة، فطريقهم في تعليم الولدان أقرب إلى طريقة أهل الأندلس، لأن سَنَد طريقتهم في ذلك متصل بمشيخة الأندلس الذين أجازوا عند تغلب النصارى على شرق الأندلس واستقروا بتونس. وعندهم أخذ ولدانهم بعد ذلك.

[38] في تعليم الولدان واختلاف مذاهب الأمصار

الإسلامية في طرقه

اعلم أن تعليم الولدان للقرآن شعار من شعائر الدين أخذ به أهل الملة ودرجوا عليه في جميع أمصارهم لما يسبق فيه إلى القلوب في رسوخ الإيمان وعقائده من آيات القرآن وبعض متون الأحاديث، وصار القرآن أصل التعليم الذي يُبْنَى عليه ما يحصل بعده من الملكات. وسبب ذلك أن تعليم الصغار أشد رسوخاً، وهو أصل لما بعده. لأن السابق الأول إلى القلوب كالأساس للملكات، وعلى حسب الأساس وأساليبه يكون حال ما يُبْنَى عليه. واختلفت طرقهم في تعليم القرآن للولدان باختلافهم في اعتبار ما ينشأ عن ذلك التعليم من الملكات.

فأما أهل المغرب، فمذهبهم في الولدان الاقتصار على تعليم القرآن فقط، وأخذهم* أثناء ذلك المدرسة بالرسم ومسائله واختلاف حَمَلَة القرآن فيه، لا يخلطون ذلك بسواه في شيء من مجالس تعليمهم، لا من حديث ولا من

* فقط، وأخذهم بمدارسه واستظهاره على قراءة ورش أولاً الذي عليه ضبط مصاحفهم، ثم أخذهم [ب].

وأما أهل المشرق، فيخلطون في التعليم كذلك على ما يبلغنا، ولا أدري بم عنائتهم منها. والذي يُنقل لنا أن عنائتهم بدراسة القرآن وصحف العلم وقوانينه في زمن الشيبية، ولا يخلطونه بتعليم الخط. بل لتعليم الخط عندهم قانون ومعلمون له على انفراده، كما تُتَعَلَّمُ سائر الصنائع، ولا يتداولونها في مكاتب الصبيان، وإذا كتبوا لهم الألواح فبخط قاصر عن الإجابة. ومن أراد تعلم الخط فعلى قدر ما يسنح له بعد ذلك من الهمة في طلبه وبيتيه من أهل صنعته.

فأما أهل إفريقية والمغرب، فأفادهم الاقتصار على القرآن القصور عن ملكة اللسان جملة. وذلك أن القرآن لا ينشأ عنه في الغالب ملكة لما أن البشر مصروفون عن الإتيان بمثله. فهم مصروفون كذلك عن الاستعمال على أساليبه، فلا** تحصيل لصاحبه ملكة في اللسان العربي. وحظه الجمود في العبارات، وقلة التصرف في الكلام. وربما كان أهل إفريقية في ذلك أخف من أهل المغرب لما يخلطون في تعليمهم القرآن بعبارات*** العلوم في قوانينها، كما قلناه. فيقتدرون على شيء من التصرف ومحاذاة المثل بالمثل. إلا أن ملكتهم في ذلك قاصرة عن البلاغة لما أن أكثر محفوظهم عبارات العلوم النازلة عن البلاغة، كما سيأتي في فصله.

وأما أهل الأندلس، فأفادهم التفنن في التعليم وكثرة رواية الشعر والترسيل ومدارسة العربية من أول العمر حصول ملكة صاروا بها أعرف في اللسان العربي، وقصروا في سائر العلوم لبعدهم عن مدارسة القرآن والحديث الذي هو أصل العلوم وأساسها. فكانوا لذلك أهل خط وأدب بارع أو مقصّر على حسب ما يكون التعليم الثاني من بعد تعليم الصبي.

* المقطع من هنا إلى آخر الفقرة لم يرد في [ب]، ونجد عوضه الجملة التالية: والذي ينقل لنا أن عنائتهم بالعلم والخط أكثر.

** أساليبه والاحتذاء بها، فلا [ب].

*** القرآن وعبارات [ب].

ولقد ذهب القاضي أبو بكر بن العربي في كتاب رحلته إلى غريبة في وجه التعليم، وأعاد في ذلك وأبدأ، وقدم تعليم العربية والشعر على سائر العلوم، كما هو مذهب أهل الأندلس. قال: "لأن الشعر ديوان العرب. ويدعو إلى تقديمه وتقديم العربية في التعليم ضرورة فساد اللغة. ثم تنتقل منه إلى الحساب، فتمر فيه حتى ترى القوانين. ثم تنتقل إلى درس القرآن، فإنه يتيسر عليك بهذه المقدمة". ثم قال: "ويا غفلة أهل بلادنا في أن يؤخذ الطفل بكتاب الله في أول أمره، يقرأ ما لم يفهم، وينصب في أمرٍ غيرِه أهم عليه منه". قال: "ثم ينظر في أصول الدين، ثم أصول الفقه، ثم الجدل، ثم الحديث وعلومه". ونهى مع ذلك أن يخلط في التعليم علما، إلا أن يكون المتعلم قابلاً لذلك بجودة الذهن والنشاط.

هذا ما أشار إليه القاضي رحمه الله تعالى. وهو لعمرى مذهب حسن. إلا أن العوائد لا تساعد عليه، وهي أملك بالأحوال. ووجه ما اختصت به العوائد من تقديم دراسة القرآن إيثار التبرك والتواب، وخشية ما يعترض الولد في جنون الصبي من الآفات والقواطع عن العلم فيفوته القرآن. لأنه ما دام في الحجر منقاد للحكم، فإذا تجاوز البلوغ وانحل من ربة القهر فربما عصفت به رياح الشيبية فألقت به بساحل البطالة. فيغتنون في زمان الحجر وربقة الحكم تحصيل القرآن له لئلا يذهب خلواً منه. ولو حصل اليقين باستمراره في طلب العلم وقبول التعليم لكان هذا المذهب الذي ذكره القاضي أولى ما أخذ به أهل المغرب والمشرق. ولكن الله يحكم ما يشاء، لا معقب لحكمه⁽¹⁹⁶⁾.

(196) آية 41، سورة الرعد (13).

[39] في أن الشدة على المتعلمين مضرة بهم

وذلك أن إرهاف الحد في التأديب مضر بالمتعلم، سيما في أصاغر الولد، لأنه من سوء الملكة. ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين والمماليك أو الخدم سطا به القهر، وضيق على النفس في انبساطها، وذهب بنشاطها، ودعا إلى الكسل، وحمل على الكذب والخبث، وهو التظاهر بغير ما في ضميره خوفاً من انبساط الأيدي بالقهر عليه، وعلمه المكر والخديعة كذلك. وضارت له هذه عادة وتخلقا، وفسدت معاني الإنسانية التي له من حيث الاجتماع والتمدن، وهي الحمية والمدافعة عن نفسه أو منزله، وصار عيالا على غيره في ذلك، بل وكسلت النفس وعاد أسفل سافلين.

وهكذا وقع لكل أمة حصلت في قبضة القهر ونال منها العسف. واعتبره في كل من يملك أمره عليه ولا تكون الملكة الكافلة له رفيقة به، تجد ذلك فيهم استقراءً. وانظره في اليهود وما حصل فيهم بذلك من خلق السوء، حتى أنهم يوصفون في كل أقب وعصر بـ "الخُرَج"، ومعناه في الاصطلاح المشهور التخابث والكيد. وسببه ما قلناه.

* بنشاطها، وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل فانقبضت عن غايتها ومدى إنسانيتها، فارتكس وعاد في أسفل سافلين. [ب].

فلذلك ينبغي للمعلم في متعلمه والوالد في ولده أن لا يشتدوا عليهم في التأديب. وقد قال أبو محمد بن أبي زيد في كتابه الذي ألفه في حكم المعلمين والمتعلمين فقال: "لا ينبغي للمؤدب للصبيان أن يزيد في ضربهم إذا احتاجوا إليه على ثلاثة أسواط شيئا". ومن كلام عمر رضي الله عنه: "من لم يؤدبه الشرع لا أدبه الله"، حرصا على صون النفوس عن مذلة التأديب، وعلمًا بأن المقدار الذي عينه الشرع لذلك أملك له، فإنه أعلم بمصلحته.

ومن أحسن مذاهب التعليم ما تقدم به الرشيد لمعلم ولده. قال خلف الأحمر⁽¹⁹⁷⁾: "بعث إلي الرشيد لتأديب ولده محمد الأمين فقال: "يا أحمر، إن أمير المؤمنين قد دفع إليك مهجة نفسه وثمره قلبه، فصير يدك عليه مبسوطة، وطاعته لك واجبة. فكن له بحيث وضعك أمير المؤمنين: أقرئه القرآن، وعرفه بالأخبار، وروه الأشعار، وعلمه السنن. وبصره بمواقع الكلام وبدئه، وامنعه من الضحك إلا في أوقاته. وخذه بتعظيم مشائخ بني هاشم إذا دخلوا عليه ورفع مجالس القواد إذا حضروا مجلسه. ولا تمرن بك ساعة إلا وأنت مغتنم فائدة تفيده إياها من غير أن تحزنه، فتميت ذهنه. ولا تمنع في مسامحته، فيستحلي الفراغ ويألفه. وقومه ما استطعت بالقرب والملاينة، فإن أباهما فعليك بالشدة والغلظة".

* الفقرة التي تبتدى من هنا لم ترد في [ب].
(197) الصواب: خلف بن أحمر.

[40] في أن الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة
مزيد كمال في التعليم

والسبب في ذلك أن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقيهم وما يتحلونه من المذاهب والفضائل تارة علماً وتعليمًا وإلقاءً، وتارة محاكاة وتلقيًا بالمباشرة. إلا أن حصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشد استحكامًا وأقوى رسوخًا. فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكة ورسوخها. والاصطلاحات أيضًا في تعليم العلوم مخلطة على المتعلم، حتى لقد يظن كثير منهم أنها جزء من العلم، ولا يدفع عنه ذلك إلا مباشرته لاختلاف الطرق فيها من المعلمين. فلقاء أهل العلوم وتعداد المشائخ يفيد تمييز الاصطلاحات بما يراه من اختلاف طرقهم فيها، فيجرد العلم عنها، ويعلم أنها أنحاء تعليم وطرق توصيل. وتنهض قواه إلى الرسوخ والاستحكام في الملكات، ويصحح معارفه ويميزها عن سواها، مع تقوية ملكاته بالمباشرة والتلقين وكثرتها من المشيخة عند تعددهم وتنوعهم. وهذا لمن يسر الله عليه طرق العلم والهداية.

فالرحلة لا بد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشائخ ومباشرة الرجال. والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم⁽¹⁹⁸⁾.

(198) آية 142، سورة البقرة (2).

[41] في أن العلماء من بين البشر أبعد
عن السياسة ومذاهبها

والسبب في ذلك أنهم معتادون للنظر الفكري والغوص على المعاني وانتزاعها من المحسوسات وتجريدها في الذهن أمورًا كلية عامة ليحكم عليها بأمر على العموم، لا بخصوص مادة ولا شخص ولا جيل ولا أمة ولا صنف من الناس، ويطبقون من بعد ذلك الكلي على الخارجيات. وأيضًا يقيسون الأمور على أشباهها وأمثالها بما اعتادوه من القياس الفقهي، فلا تزال أحكامهم وأنظارتهم كلها في الذهن، ولا تصير إلى المطابقة إلا بعد الفراغ من البحث والنظر، أو لا تصير بالجملة إلى مطابقة وإنما يتفرغ ما في الخارج عما في الذهن من ذلك، كالأحكام الشرعية، فإنها فروع عما في المحفوظ من أدلة الكتاب والسنة، فيطلب مطابقة ما في الخارج لها، وعكس الأنظار في العلوم العقلية التي يطلب في صحتها مطابقتها لما في الخارج. فهم متعودون في سائر أنظارتهم الأمور الذهنية والأنظار الفكرية، لا يعرفون سواها.

والسياسة، يحتاج صاحبها إلى مراعاة ما في الخارج وما يلحقها من الأحوال ويتبعها. فإنها خفية، ولعل أن يكون فيها ما يمنع من إلحاقها بشبه أو مثال وينافي الكلي الذي يحاول تطبيقه عليها. ولا يقاس شيء من أحوال العمران على الآخر، إذ كما اشتهبها في أمر واحد، فلعلهما اختلفا في أمور.

فيكون العلماء لأجل ما تعودوه من تعميم الأحكام وقياس الأمور بعضها على بعض إذا نظروا في السياسة أفرغوا ذلك في قالب أنظارهم ونوع استدلالاتهم، فيقعون في الغلط الكثير، أو لا يؤمن عليهم. ويلحق بهم أهل الذكاء والكيس من أهل العمران، لأنهم ينزعون بثقوب أذهانهم إلى مثل شأن الفقهاء من الغوص في المعاني والقياس والمحاكاة، فيقعون في الغلط.

والعامي السليم الطبع، المتوسط الكيس بقصور فكره عن ذلك وعدم اعتياده إياه، يقتصر لكل مادة على حكمها في كل صنف من الأحوال أو الأشخاص على ما يختص به، ولا يُعَدِّي الحكم بقياس ولا تعميم، ولا يفارق في أكثر نظره المواد المحسوسة ولا يجاوزها في ذهنه، كالساحب لا يفارق الموج عند البر. قال :

ولا توغلن إذا ما سبحت فإن السلامة في الساحل

فيكون مأموناً من النظر في سياسته، مستقيم النظر في معاملة أبناء جنسه. فيحسن معاشه، وتندفع آفاته ومضاره باستقامة نظره. وفوق كل ذي علم عليم⁽¹⁹⁹⁾.

ومن هنا تعلم أن صناعة المنطق غير مأمونة الغلط لكثرة ما فيها من الانتزاع، وبعدها عن المحسوس. فإنها نظر في المعقولات الثواني، ولعل المواد فيها ما يمانع تلك الأحكام وينافها عند مراعاة التطبيق اليقيني. وأما النظر في المعقولات الأول، وهي التي تجريدها قريب، فليست كذلك، لأنها خيالية، وصور المحسوس حافظة مؤذنة بتصديق انطباقه⁽²⁰⁰⁾.

(199) آية 76، سورة يوسف (12).

(200) انظر ص 91.

[42] في أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم

من الغريب الواقع أن حملة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم العجم، لا من العلوم الشرعية، ولا من العلوم العقلية، إلا في القليل النادر. وإن كان منهم العربي في نسبه، فهو أعجمي في لغته ومرباه ومشيخته. مع أن الملة عربية، وصاحب شريعته عربي.

والسبب في ذلك أن الملة في أولها لم يكن فيها علم ولا صناعة لمقتضى أحوال السداجة والبداءة. وإنما أحكام الشريعة، التي هي أوامر الله ونواهيه، كان الرجال ينقلونها في صدورهم وقد عرفوا مأخذها من الكتاب والسنة بما تلقوه من صاحب الشرع^(*) وأصحابه. والقوم يومئذ عرب لم يعرفوا أمر التعليم والتأليف والتدوين ولا دُفعوا إليه ولا دعتهم إليه حاجة.

وجرى الأمر على ذلك زمن الصحابة والتابعين. وكانوا يسمون المختصين بحمل ذلك ونقله "القرّاء"، أي الذين يقرؤون الكتاب وليسوا أميين لما أن الأمية يومئذ صفة عامة في الصحابة بما كانوا عرباً، فقليل حملة القرآن يومئذ

* النادر. مع [ب].

** نهاية الجملة في [ب] : عربي، والقرآن الذي تنبعث منه علومها كلها عربي.

*** هنا تنتهي الجملة في [ب].

"قرأء" إشارة إلى هذا. فهم "قراء لكتاب الله والسنة الماثورة عن الله لأنهم لم يعرفوا الأحكام الشرعية إلا منه ومن الحديث الذي هو في غالب موارد تفسيره له وشرح. قال صلى الله عليه وسلم: "تركتم فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكن بهما: كتاب الله وسُنَّتِي" (201).

فلما بُعِدَ النقل من لدن دولة الرشيد فما بعد، احتيج إلى وضع التفاسير القرآنية وتقييد الحديث مخافة ضياعه. ثم احتيج إلى معرفة الأسانيد وتعديل الرواة للتمييز بين الصحيح من الإسناد وما دونه ***. ثم كثر استخراج أحكام الواقعات من الكتاب والسنة، وفسد مع ذلك اللسان، فاحتيج إلى وضع القوانين النحوية، وصارت العلوم الشرعية كلها ملكات في الاستنباط والاستخراج والتنظير والقياس. واحتاجت إلى علوم أخرى هي وسائل لها من معرفة قوانين العربية، وقوانين ذلك الاستنباط والقياس، والذب عن العقائد الإيمانية بالأدلة *** لكثرة البدع والإلحاد. فصارت هذه الأمور كلها علومًا ذات ملكات محتاجة إلى التعليم، فاندرجت في جملة الصنائع. وقد كنا قدما أن الصنائع من منتحل الحضرة، وأن العرب أبعد الناس عنها (202)، فصارت العلوم لذلك حضرية، وبعُدَ العرب عنها وعن سوقها. والحضر لذلك العهد هم العجم أو من في معناهم من الموالي وأهل الحواضر الذين هم يومئذ تبع للعجم في الحضارة وأحوالها من الصنائع والحرف، لأنهم أقوم على ذلك للحضارة الراسخة فيهم منذ دولة الفرس. فكان صاحب صناعة النحو سيبويه، والفارسي من بعده، والزجاج من بعدهما. وكلهم عجم ****

* الكتاب. فهم [ب].

** قراء الكتاب والسنة الماثورة عن نبيه، لأنهم لم يعرفوا الأحكام الشرعية إلا منه ومن الحديث الذي كان تفسيره [ب].

(201) انظر في نفس الموضوع، بتعبير مختلف Concordance, I, 270a, I, 24.

*** الصحيح وما دونه في الحديث. ثم [ب].

**** هنا تنتهي الجملة في [ب].

(202) انظر ج 2، ص 288-289.

***** نهاية الجملة في [ب]. وفي نفس المخطوطة لم ترد الجملة التي تلي.

في أنسابهم. وإغاريوا في اللسان العربي فاكتسبوه بالمربى ومخالطة العرب، وصيروهم قوانين وقتًا لمن بعدهم. وكذلك حملة الحديث الذين حفظوه على أهل الإسلام أكثرهم عجم أو مستعجمون* بالغة والمربى لاتساع الفن بالعراق وما بعده. وكان علماء أصول الفقه كلهم عجمًا، كما تعرف، وكذا حملة علم الكلام، وكذا أكثر المفسرين. ولم يبق بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم. وظهر مصداق قوله صلى الله عليه وسلم: "لو تعلّق العلم بأعناق السماء لناله قوم من فارس" (203).

وأما العرب الذين أدركوا هذه الحضارة وسوقها وخرجوا إليها عن البداوة، فشغلتهم الرياسة في الدولة العباسية وما دُفِعوا إليه من القيام بالملك عن القيام بالعلم والنظر فيه. فإنهم كانوا أهل الدولة وحاميتها وأولي سياستها، مع ما يلحقهم من الأنفة من انتحال العلم حينئذ بما صار من جملة الصنائع. والرؤساء أبدًا يستنكفون عن الصنائع والمهن وما يجر إليها. ودفعوا ذلك إلى من قام به من العجم والمولدين، وما زالوا يرون لهم حق القيام به، فإنه دينهم وعلومهم، ولا يحتقرون حملتها كل الاحتقار.

حتى إذا خرج الأمر من العرب جملة وصار للعجم، صارت العلوم الشرعية غريبة النسب عند أهل الملك بما هم عليه من البعد عن نسبها. وامتنع حملتها بما يرون أنهم بعداء عنهم، مشغولون بما لا يجدي عليهم في الملك والسياسة، كما* ذكرناه في فصل المراتب الدينية. فهذا الذي قررناه هو السبب في أن كان حملة الشريعة أو عامتهم عجمًا.

وأما العلوم العقلية أيضًا، فلم تظهر في الملة إلا بعد أن تميّز حملة العلم ومؤلفوه، واستقر العلم كله صناعة. فاختصت بالعجم، وتركها العرب، وانصرفوا عن انتحالها، فلم** يحملها إلا المعربون من العجم، شأن

* هنا تنتهي الجملة في [ب].

(203) انظر مسند ابن حنبل، ج 2، ص 297، 420، 422، 469.

** نسبها. وصار حاملها من جملة أهل الحرف، فامتنعوا وامتنعوا مراتبهم، كما [ب].

*** صناعة. واستهجنها العرب، استنكفوا عن انتحالها أو عدت في جملة الصنائع، فلم [ب].

الصنائع ، كما قلناه أولاً. ولم يزل ذلك في الأمصار الإسلامية ما دامت الحضارة في العجم وبلادهم من العراق وخراسان وما وراء النهر. فلما خربت تلك الأمصار وذهبت منها الحضارة التي هي سرُّ الله في حصول العلوم والصنائع ، ذهب العلم من العجم جملة لما شملهم من البداوة، واختص العلم بالأمصار الموفورة الحضارة. ولا أُوفّر اليوم حضارة من مصر. فهي أم العالم، وإيوان الإسلام، وينبوع العلوم والصنائع⁽²⁰⁴⁾. وبقي بعض الحضارة في ما وراء النهر لما هنالك من الحضارة بالدولة التي فيها. فلهم بذلك حصّة من العلوم والصنائع لا تُنكّر. وقد دلّنا على ذلك كلام بعض علمائهم في تواليف وصلت إلينا إلى هذه البلاد، وهو سَعْدُ الدين التفتازاني⁽²⁰⁵⁾. وأما غيره من العجم، فلم نر لهم من بعد الإمام ابن الخطيب ونصير الدين الطوسي كلاماً يُعوّل على نهايته في الإجابة. فاعتبر ذلك وتأملّه ترى عجباً في أحوال الخليقة. والله يخلق ما يشاء، لا إله إلا هو⁽²⁰⁶⁾.

[43] في أن العجمة إذا سبقت إلى اللسان قصّرت بصاحبها في تحصيل العلوم عن أهل اللسان العربي

والسر في ذلك أن مباحث العلوم كلها إنما هي في المعاني الذهنية والخيالية من بين العلوم الشرعية التي هي أكثر مباحثها في الألفاظ وموادها من الأحكام المتلقاة من الكتاب والسنة ولغاتها المؤدية لها هي كلها في الخيال، وبين العلوم العقلية، وهي في الذهن.

واللغات إنما هي ترجمان عما في الضمائر من تلك المعاني، يؤديها بعض إلى بعض بالمشافهة في المناظرة والتعليم وممارسة البحث في العلوم لتحصيل ملكتها بطول المران على ذلك. والألفاظ واللغات وسائط وحجب بين الضمائر، وروابط وختام على المعاني. ولا بد في اقتناص تلك المعاني من ألفاظها بمعرفة دلالاتها اللغوية عليها، وجودة الملكة للناظر فيها، وإلا فيعتاص عليه اقتناصها، زيادة على ما يكون في مباحثها الذهنية من الاعتياص.

وإذا كانت ملكته في تلك الدلالات راسخة بحيث تتبادر المعاني إلى ذهنه من تلك الألفاظ عند استعمالها، شأن البديهي والجلي، زال ذاك الحجاب بالجملة بين المعاني والفهم، أو خفت، ولم يبق إلا معاناة ما في المعاني من المباحث فقط. هذا كله إذا كان التعليم تلقيناً وبالخطاب والعبارة. وإما إن احتاج المتعلم إلى الدراسة والتقليد بالكتاب ومشافهة الرسوم الخطية من

* المقطع من هنا إلى آخر الفقرة لم يرد في [ب].

(204) في التعبير عن إعجاب ابن خلدون بحضارة مصر، انظر كذلك التعريف، ص 246.

(205) انظر ص 76 أعلاه.

(206) مثلاً آية 47، سورة آل عمران (3) ؛ وآية 163، سورة البقرة (2).

السابقة لم تستحكم حين انتقل منها إلى العربية كأصاغر أبناء العجم الذين يُرتبون مع العرب قبل أن تستحكم عجمتهم فتكون اللغة العربية كأنها السابقة لهم، ولا يكون عندهم تقصير في فهم المعاني من العربية. وكذا أيضًا شأن من سبق له تعلم الخط الأعجمي قبل العربي.

ولهذا نجد الكثير من علماء الأعاجم في دروسهم ومجالس تعليمهم يعدلون عن نقل التفاسير من الكتب إلى قراءتها ظاهراً، يخفون بذلك عن أنفسهم مؤنة الحُجُب ليقرب عليهم تناول المعاني. وصاحب الملكة في العبارة والخط مستغن عن ذلك لتمام ملكته، وأنه صار له فهم الأقوال من الخط والمعاني من الأقوال كالحبلة الراسخة، وارتفعت الحُجُب بينه وبين المعاني.

وربما يكون الدؤوب على التعليم والمران على اللغة وممارسة الخط يُفضيان بصاحبهما إلى تمكن الملكة، كما نجده في الكثير من علماء الأعاجم. إلا أنه في النادر. وإذا قُورن بنظيره من علماء العرب وأهل طبقة منهم كان باع العربي أطول وملكته أقوى لما عند المستعجم من الفتور بالعجمة السابقة التي تؤثر القصور بالضرورة.

ولا يُعترض ذلك بما تقدم بأن علماء الإسلام أكثرهم العجم، لأن المراد بالعجم هنالك عجم النسب لتداول الحضارة فيهم التي قررنا أنها سبب لانتحال الصنائع والملكات، ومن جملتها العلوم. وأما عجمة اللغة، فليست من ذلك، وهي المرادة هنا. ولا يُعترض ذلك أيضًا مما كان لليونانيين في علومهم من رسوخ القدم، فإنهم إنما تعلموها من لغتهم السابقة لهم وخطهم المتعارف بينهم. والأعجمي المتعلم للعلم في الملة الإسلامية يأخذ العلم بغير لسانه الذي سبق إليه ومن غير خطه الذي يعرف ملكته. فلماذا يكون له ذلك حجاباً، كما قلناه. وهذا عام في جميع أصناف أهل اللسان الأعجمي من الفرس، والروم، والترك، والبربر، والفرنج، وسائر من ليس من أهل اللسان العربي. وفي ذلك آيات للمتوسمين⁽²⁰⁷⁾.

(207) آية 75، سورة الحجر (15)

الدواوين بمسائل العلوم، كان هنالك حجاب آخر بين الخط ورسومه في الكتاب وبين الألفاظ المقولة في الخيال. لأن رسوم الكتابة لها دلالة خاصة على الألفاظ المقولة، وما لم تُعرف تلك الدلالة تعدت معرفة العبارة. وإن عُرفت بملكة قاصرة كانت معرفتها أيضًا قاصرة. ويزداد على الناظر والمتعلم بذلك حجاب آخر بينه وبين مطلوبه من تحصيل ملكات العلوم أعوص من الحجاب الأول. وإذا كانت ملكته في الدلالة اللفظية والخطية مستحكمة، ارتفعت الحُجُب بينه وبين المعاني، وصار إنما يعاني فهم مباحثها فقط. هذا شأن المعاني مع الألفاظ والخط بالنسبة إلى كل لغة. والمتعلمون لذلك في الصغر أشد استحكاماً لملكاتهم.

ثم إن الملة الإسلامية لما اتسع ملكها واندرجت الأم في طيها ودرست علوم الأولين بُنُوتها وكتابتها، وكانت أمية النزعة والشعار فأخذها الملك والعزة وسخرت الأم لهم بالحضارة والتهديب، وصيروا علومهم الشرعية صناعة بعد أن كانت نقلاً، فحدثت فيهم الملكات، وكثرت الدواوين والتواليف، وتشوّفوا إلى علوم الأم فنقلوها بالترجمة إلى علومهم وأفرغوها في قالب أنظارهم وجردوها من تلك اللغات الأعجمية إلى لسانهم، وأربوا فيها على مداركهم، وبقيت تلك الدفاتر التي بلغتهم الأعجمية نسيًا منسياً وطللاً مهجوراً وهباءً منثوراً. وأصبحت العلوم كلها بلغلة العرب، ودواوينها المسطرة بخطهم. واحتاج القائمون بالعلوم إلى معرفة الدلالات اللفظية والخطية في لسانهم دون ما سواه من الألسن، لدروسها وذهاب العناية بها. وقد تقدم لنا أن اللغة ملكة في اللسان، وكذا الخط صناعة ملكتها في اليد. فإذا تقدمت في اللسان ملكة العجمة، صار مقصراً في اللغة العربية لما قدمناه من أن الملكة إذا تقدمت في صناعة بمحل، فقل أن يجيد صاحبها ملكة في صناعة أخرى. وهو ظاهر. وإذا كان مقصراً في اللغة العربية ودلالاتها اللفظية والخطية اعتاص عليه فهم المعاني منها، كما مر. إلا أن تكون ملكة العجمة

* سخرية [ح] و [ج]، ومن الواضح أن الصواب : سخرت.

النحو

اعلم أن اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده . وتلك العبارة فعل لساني^{*} ناشئ عن القصد بإفادة الكلام . فلا بد أن تصير ملكة متقررة في العضو الفاعل لها، وهو اللسان⁽²⁰⁸⁾.

وهو في كل أمة بحسب اصطلاحهم . وكانت الملكة الحاصلة من ذلك للعرب أحسن الملكات وأوضحها إبانة عن المقاصد لدلالة غير الكلمات فيها على كثير من المعاني، مثل الحركات التي تعين الفاعل من المفعول من المجرور، أعني المضاف، ومثل^{**} الحروف التي تفضي بالأفعال، أي الحركات، إلى الذوات من غير تكلف ألفاظ أخرى . وليس يوجد ذلك إلا في لغة العرب . وأما غيرها من اللغات، فكل معنى أو حال لا بد له من ألفاظ تخصه بالدلالة . وكذلك نجد كلام العجم في مخاطباتهم أطول مما تقدره بكلام العرب . وهذا هو معنى قوله صلى الله عليه وسلم : "أوتيت جوامع الكلم، واختصر لي الكلام اختصاراً"⁽²⁰⁹⁾ . فصار للحروف في لغتهم والحركات والأوضاع، أي الهيئات، اعتبار^{***} في الدلالة على المقصود غير متكلفين فيه لصناعة يستفيدون ذلك منها، إنما هي ملكة في ألسنتهم يأخذها الآخر من الأول، كما يأخذ صبياننا لهذا العهد لغاتنا .

فلما جاء الإسلام، وفارقوا الحجاز لطلب الملك الذي كان في أيدي الأمم والدول، وخالطوا العجم، تغيرت تلك الملكة بما ألقى إليها السمع من المخالفات التي للمتعرّبين من العجم . والسمع أبو الملكة اللسانية . ففسدت بما ألقى إليها مما يغيرها لجنوحها إليه باعتياد السمع، وخشي أهل العلوم منهم أن تفسد تلك الملكة رأساً، ويطول العهد فينغلق القرآن والحديث على

* هنا تنتهي الجملة في [ب].

(208) انظر كذلك ص 204 أعلاه .

** المجرور، ومثل [ب].

(209) انظر Concordance I, 365a ؛ وابن الرشيق، العمدة، القاهرة، 1934/1353، ج 1، ص 422.

*** والحركات اعتبار [ب].

[44] في علوم اللسان العربي

وأركانها أربعة : وهي اللغة، والنحو، والبيان، والأدب . ومعرفتها ضرورية على أهل الشريعة، إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة، وهما بلغة العرب، ونقلتها من الصحابة والتابعين عرب، وشرح مشكلها من لغتهم . فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة . وتتفاوت في التأكد بتفاوت مراتبها في التوفية بمقصود الكلام حسبما يتبين في الكلام عليها فتاً فتاً . والذي يتحصّل أن الأهم المقدّم منها هو النحو إذ به تتبين أصول المقاصد بالدلالة، فيعرف الفاعل من المفعول، والمبتدأ من الخبر . ولولاه لجُهل أصل الإفادة .

وكان من حق اللغة التقديم لولا أن أكثر الأوضاع باقية في موضوعاتها لم تتغير، بخلاف الإعراب الدال على الإسناد والسند والمسند إليه، فإنه تغير بالجملة، ولم يبق له أثر . فلذلك كان علم النحو أهم من اللغة، إذ في جهله الإخلال بالتفاهم جملة . وليس كذلك اللغة . والله أعلم .

الفهوم.⁽²¹⁰⁾ فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة شبه الكليات والقواعد يقيسون عليها سائر أنواع الكلام، ويلحقون الأشباه منها بالأشباه، مثل أن الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب، والمبتدا مرفوع. ثم رأوا تغير الدلالة بتغير هذه الحركات، فاصطلحوا على تسميته إعراباً، وتسمية الموجب لذلك التغير عاملاً، وأمثال ذلك. وصارت كلها اصطلاحات خاصة بهم، فقيّدوها بالكتاب، وجعلوها صناعة مخصوصة، واصطلحوا على تسميتها بعلم النحو.

وأول من كتب فيها أبو الأسود الدؤلي، من بني كِنانة، ويقال بإشارة^{*} علي، رضي الله عنه. لأنه رأى تغير الملكة فأشار عليه بحفظها، ففرع إلى ضبطها بالقوانين الحاصرة المستقرة. ثم كتب فيها الناس من بعده، إلى أن انتهت إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي، أيام الرشيد^{**}، أحوج ما كان الناس إليها لذهاب تلك الملكة من العرب، فهذب الصناعة^{***} وكمل أبوابها. وأخذها عنه سيبويه، فكمل تفاريعها واستكثر من أدلتها وشواهدا، ووضع فيها كتابه المشهور الذي كان إماماً لكل ما كتب فيها من بعده. ثم وضع أبو علي الفارسي وأبو القاسم الزجاجي كتباً مختصرة للمتعلمين يحذون فيها حذو الإمام في كتابه.

ثم طال الكلام في هذه الصناعة، وحدث الخلاف بين أهلها في الكوفة والبصرة، المصريين القديمين للعرب. وكثرت الأدلة والحجج بينهم، وتباينت الطرق في التعليم، وكثر الاختلاف في إعراب كثير من آي القرآن باختلافهم في تلك القواعد، وطال^{****} ذلك على المتعلمين. وجاء المتأخرون بمذاهبهم في الاختصار فاختصروا كثيراً من ذلك الطول، مع استيعابهم لجميع ما نقل،

(210) انظر كذلك ص 253-254 أسفله.

* هنا تنتهي الجملة في [ب].

** بني كِنانة بإشارة [ب].

*** أحمد، أيام [ب].

**** هنا تنتهي الجملة في [ب].

***** باختلافهم في مسائلها. وطال [ب].

كما فعله الرّمحشري في الفصل، وابن الحاجب في المقدمة^{له}. وربما ينظموا ذلك نظماً مثل ابن مالك في الأرجوزتين الكبرى والصغرى، وابن مُعطي في الأرجوزة الألفية.

وبالجملة، فالتواليف في هذا الفن أكثر من أن تُحصى أو يُحاط بها، وطُرُق التعليم فيها مختلفة. فطريقة المتقدمين مغايرة لطريقة المتأخرين، والكوفيون والبصريون والبغداديون والأندلسيون مختلفة طُرُقهم كذلك. وقد كادت هذه الصناعة أن تؤذّن بالذهاب لما رأينا من النقص في سائر العلوم والصنائع بتناقص العمران. ووصل إلينا بالمغرب لهذه العصور ديوان من مصر منسوب إلى جمال الدين بن هشام، من علمائها، استوفى^{**} فيه أحكام الإعراب مجملة ومفصلة، وتكلم على الحروف والمفردات والجمل، وحذف ما في الصناعة من المتكرر في أكثر أبوابها^{***}، وسماه بالمغني⁽²¹¹⁾ في الإعراب. وأشار إلى نُكت إعراب القرآن كلها وضبطها بأبواب وفصول وقواعد انتظمت سائرهما. فوقفنا منه على علم جم يشهد بعلو قدره في هذه الصناعة وفور بضاعته منها. وكأنه ينحو في طريقته منحى نحاة أهل الموصل، اقتفوا أثر ابن جني واتبعوا مصطلح تعليمه. فأتى من ذلك بشيء عجيب دال على قوة ملكته واضطلاعه.

والله يزيد في الخلق ما يشاء⁽²¹²⁾.

علم اللغة

وهذا العلم هو بيان الموضوعات اللغوية. وذلك أنه لما فسدت ملكة اللسان العربي في الحركات المسماة عند أهل النحو بـ"الإعراب"، واستنبطت

* فعله ابن مالك في كتاب التسهيل وأمثاله، أو اقتصرهم على المبادئ، كما فعله الرّمحشري في الفصل وابن الحاجب في المقدمة. [ب].

** جمال الدين بن هشام، استوفى [ب].

*** المقصع من هنا إلى آخر الفقرة لم يرد في [ب].

(211) العنوان الكامل: المغني اللبيب عن كتب الأعاريب.

(212) الآية الأولى من سورة فاطر (35).

القوانين لحفظها كما قلناه، ثم استمر ذلك الفساد بملاسة العجم ومخالطتهم حتى تأذى الفساد إلى موضوعات الألفاظ، فاستعمل كثير من كلام العرب في غير موضوعه عندهم ميلاً مع هُجْنَةِ المتعربين في اصطلاحاتهم المخالفة لصريح العربية، فاحتيج إلى حفظ الموضوعات اللغوية بالكتاب والتدوين خِشْيَةِ الدروس وما ينشأ عنه الجهل بالقرآن والحديث.

فشمّر كثير من أئمة اللسان لذلك، وأملّوا فيه الدواوين. وكان سابق الحَلَبَةِ في ذلك الخليل بن أحمد الفراهيدي، ألف فيها كتاب العين، فحصر فيه مركبات حروف المعجم كلها من الثنائي، والثلاثي، والرباعي، والخماسي، وهو غاية ما ينتهي إليه التركيب في اللسان العربي.

وتأتى له حصر ذلك بوجه عديدة حاصرة. وذلك أن جملة الكلمات الثنائية تخرج من جمع الأعداد على التوالي من واحد إلى سبعة وعشرين. وهو دون نهاية حروف المعجم بواحد. لأن الحرف الواحد منها يؤخذ مع كل واحد من السبعة والعشرين، فيكون سبعة وعشرين كلمة ثنائية. ثم يؤخذ الثاني مع الستة والعشرين كذلك، ثم الثالث والرابع. ثم يؤخذ السابع والعشرون مع الثامن والعشرين، فيكون واحداً. فيكون كلها أعداداً على التوالي العدد من واحد إلى سبعة وعشرين. فتُجمع كما هي بالعمل المعروف عند أهل الحساب، وهو أن تجمع الأول مع الأخير، ثم تضرب المجموع في نصف العدة، ثم تُضاعف لأجل قلب الثنائي، لأن التقديم والتأخير بين الحروف معتبر في التركيب، فيكون الخارج جملة الثنائيات.

وتخرج الثلاثيات من ضرب عدد الثنائيات فيما يجتمع من واحد إلى ستة وعشرين على التوالي العدد. لأن كل ثنائية تزيد عليها حرفاً فتكون ثلاثية. فتكون الثنائية بمنزلة الحرف الواحد مع كل واحد من الحروف الباقية، وهي ستة وعشرون حرفاً بعد الثنائية. فتجمع من واحد إلى ستة وعشرين على

* هنا تنتهي الجملة في [ب].

توالي العدد، وتضرب فيه جملة الثنائيات. ثم تضرب الخارج في ستة، جملة مقلوبات الكلمة الثلاثية. فيخرج مجموع تراكيبها من حروف المعجم. وكذلك في الرباعي والخماسي. فانحصرت له التراكيب بهذا الوجه.

ورتب أبوابه على حروف المعجم بالترتيب المتعارف، واعتمد فيه ترتيب المخارج. فبدأ بحروف الحلق، ثم ما بعده من حروف الحنك، ثم الأضراس، ثم الشفة. وجعل حروف العلة آخرًا، وهي الحروف الهوائية. وبدأ من حروف الحلق بالعين، لأنه الأقصى منها. فلذلك سُمي الكتاب بـ العين، لأن المتقدمين كانوا يذهبون في تسمية دواوينهم إلى مثل هذا، وهو تسميته بأول ما يقع فيه من الكلمات والألفاظ.

ثم بين المهمل منها والمستعمل. وكان المهمل في الخماسي والرباعي أكثر لقلة استعمال العرب له لثقله. ولحق به الثنائي لقلة دورانه. وكان الاستعمال في الثلاثي أغلب، فكانت أوضاعه أكثر لدورانه. وضمّن الخليل ذلك كله كتاب العين، واستوعبه أحسن استيعاب وأوفاه.

وجاء أبو بكر الرُّيْدِي، مَكْتَبَ هشام المؤيد بالأندلس في المائة الرابعة، فاختصره مع المحافظة على الاستيعاب، وحذف منه المهمل كله وكثيراً من شواهد المستعمل، ولخصه للحفظ أحسن تلخيص.

وَألف الجَوْهَرِي، من المشاركة، كتاب الصَّحاح على الترتيب المتعارف لحروف المعجم. فجعل البداية منها بالهمزة، وجعل الترجمة بالحروف على الحرف الأخير من الكلمة لاضطرار الناس في الأكثر إلى أواخر الكلم*. فيجعل ذلك باباً، ثم يأتي بالحروف أول الكلمة على ترتيب حروف المعجم أيضاً ويُترجم عليها بالفصول، إلى آخرها. وحصر اللغة اقتداءً بحصر الخليل.

* هنا تنتهي الفقرة في [ب].

ثم أُلّف فيها من الأندلسيين ابن سيده، من أهل دانية في دولة علي بن مُجَاهِد، كتاب المُحَكَّم على ذلك المنحى من الاستيعاب، وعلى نحو ترتيب كتاب العين، وزاد فيه التعرض لاشتقاقات الكلم وتصريفها، فجاء من أحسن الدواوين. وخلصه ابن أبي الحُسَيْن، صاحب المستنصر من ملوك الدولة الحفصية بتونس، وقلب ترتيبه إلى ترتيب كتاب الصَّحاح في اعتبار أواخر الكلم وبناء التراجم عليها، فكانا تَوْءَمِي رحم وسليلي أَبُوَّة*. ولكُرَاع، من أئمة اللغة، كتاب المنجد، ولابن دُرَيْد كتاب الجمهرة، ولابن الأنباري كتاب الزاهر.

هذه أصول كتب اللغة فيما علمناه. وهناك مختصرات أخرى مختصة بصنف من الكلمات ومستوعبة لبعض الأبواب أو لكلها. إلا أن وجه الحصر فيها خفي، ووجه الحصر في تلك الكتب جلي من قبل التراكيب، كما رأيت. ومن الكتب الموضوعية أيضًا في اللغة كتاب الزمخشري في المجاز، وسماه أساس البلاغة، بيّن فيه كل ما تجوّزت به العرب من الألفاظ، وفيما تجوزت به من المدلولات. وهو كتاب شريف الإفادة.

ثم لما كانت العرب تضع الشيء لمعنى على العموم، ثم تستعمل في الأمور الخاصة ألفاظًا أخرى خاصة بها فرق ذلك عندنا بين الوضع والاستعمال، واحتاج إلى فقه في اللغة عزيز المأخذ. كما وُضع "الأبيض" لكل ما فيه بياض، ثم اختص الأبيض من الخيل بـ "الأشهب"، ومن الإنسان بـ "الأزهر"، ومن الغنم بـ "الأملح"، حتى صار استعمال الأبيض في هذه كلها خطأ وخروجًا عن لسان العرب.

واختص بالتأليف في هذا المنحى الثعالبي، وأفرده في كتاب له سماه فقه اللغة. وهو من أكد ما يأخذ به اللغوي نفسه أن يحرف استعمال العرب عن

* هنا تنتهي الفقرة في [ب].

مواضعه. فليس معرفة الوضع الأول بكاف في التركيب حتى يشهد له استعمال العرب. وأكثر ما يحتاج إلى ذلك الأدب في فني نظمه ونثره حذرًا أن يكثر لحنه في الموضوعات اللغوية في مفرداتها وتراكيبها، وهو أشر من اللحن في الإعراب وأفحش.

وكذلك أُلّف بعض المتأخرين في الألفاظ المشتركة، وتكفل بحصرها. وإن لم يبلغ إلى النهاية في ذلك، فهو مستوعب للأكثر.

وأما المختصرات الموجودة في هذا الفن المخصوصة بالمتداول من اللغة الكثير الاستعمال تسهيلًا لحفظها على الطالب، فكثيرة، مثل الألفاظ لابن السكّيت، والفصيح لثعلب، وغيرهما. وبعضها أقل لغة من بعض باختلاف نظرهم في الأهم على الطالب للحفظ.

والله الخلاق العليم.

واعلم أن النقل الذي ثبت به اللغة إنما هو النقل عن العرب أنهم استعملوا هذه الألفاظ لهذه المعاني، لا نقل أنهم وضعوها، لأنه متعذر وبعيد، ولم يعرف لأحد منهم.

وكذلك لا تثبت اللغات بقياس ما لم يُعرف استعماله على ما عُرف استعماله بجامع يشهد باعتباره في الأول، شأن القياسات الفقهية، فيثبت "الخمير" لـ "النبذ" باستعماله في ماء العنب باعتبار الإسكار الجامع. لأن شهادة الاعتبار في باب القياس، إنما مدركها الشرع الدال على صحة القياس من أصله، وليس لنا مثله في اللغة إلا بالعقل. وهو تحكم. وعلى هذا جمهور الأئمة. وإن مال إلى القياس فيها القاضي [الباقلاني]، وابن سُرَيْج، وغيرهما، لكن القول بنفيه أرجح. ولا تتوهم أن إثبات اللغة من باب الحدود اللفظية، لأن الحد راجع إلى المعاني في ثُبُيان أن مدلول اللفظ المجهول الخفي هو مدلوله الواضح المشهور، واللغة إثبات أن لفظ كذا معنى كذا، والفرق في غاية الظهور.

* المقطع من هنا إلى نهاية النص في اللغة لم يرد في [ب].

علم البيان

هذا العلم حادث في الملة بعد علم العربية واللغة. وهو من العلوم اللسانية لأنه متعلق بالألفاظ وما تفيده وتقصد بها الدلالة عليه من المعاني. وذلك أن الأمور التي يقصد بها المتكلم إفادة السامع من كلامه هي إما تصوّر في مفردات تسند ويسند إليها، ويفضي بعضها إلى بعض، والدالة على هذه هي المفردات من الأسماء والأفعال والحروف، وإما تمييز المسندات من المسند إليها والأزمنة، ويدل عليها بتغيير الحركات، وهو الإعراب وأبنية الكلمات. وهذه كلها هي صناعة النحو.

ويبقى من الأمور المكتنفة بالوقائع المحتاجة للدلالة أحوال المتخاطبين والفاعلين وما يقتضيه حال الفعل، وهو محتاج إلى الدلالة عليه لأنه من تمام الإفادة. وإذا حصلت للمتكلم، فقد بلغ غاية الإفادة في كلامه. وإذا لم يشتمل منها على شيء، فليس من جنس كلام العرب. فإن كلامهم واسع، ولكل مقام عندهم مقال يختص به، بعد كمال الإعراب والإبانة.

ألا ترى أن قولهم: "زيد جاءني" مغاير لقولهم: "جاءني زيد"، من قيل أن المتقدم منهما هو الأهم عند المتكلم. فمن قال "جاءني زيد" أفاد أن اهتمامه بالمجيء قبل الشخص المسند إليه، ومن قال "زيد جاءني" أفاد أن اهتمامه بالشخص قبل المجيء المسند. وكذلك التعبير عن أجزاء الجملة بما يناسب المقام من موصول أو مبهم أو معرفة.

وكذا تأكيد الإسناد في الجملة، كقولهم: "زيد قائم" و"إن زيدًا قائم" و"إن زيدًا لقائم" متغايرة كلها في الدلالة. وإن استوت من طريق الإعراب، فإن الأول العاري عن التأكيد إنما يفيد الخالي الذهن. والثاني المؤكد بـ"إن" يفيد المتردد. والثالث يفيد المنكر. فهي مختلفة.

* هنا تنتهي الفقرة في [ب].

** وكذلك قولهم [ب].

وكذلك تقول: "جاءني الرجل". ثم تقول مكانه بعينه: "جاءني رجل" إذا قصدت بذلك التأكيد تعظيمه، وأنه رجل لا يعادله أحد من الرجال. ثم الجملة الإسنادية تكون خبرية، وهي التي لها خارج تطابقه أو لا، وإنشائية، وهي التي لا خارج لها، كالطلب وأنواعه. ثم قد يتعين ترك العاطف بين الجملتين إذا كان للثانية محل من الإعراب. فيتنزل بذلك منزلة التابع المفرد نعتاً أو توكيداً أو بدلاً، فلا عطف. أو يتعين العطف إذا لم يكن للثانية محل من الإعراب.

ثم يقتضي المحل الإطناب أو الإيجاز، فيورد الكلام عليهما. ثم قد تدل باللفظ ولا تريد منطوقه، وتريد لازمه، إن كان مفرداً كما تقول: "زيد أسد"، ولا تريد حقيقة الأسد المنطوقة، وإنما تريد شجاعته اللازمة، وتسندها إلى زيد. وتسمى هذه "استعارة". وقد تريد باللفظ المركب الدلالة على ملزومه، كما تقول: "زيد كثير رماد القدر"، وتريد به ما لزم ذلك عنه من الجود وقوى الضيوف، لأن كثرة الرماد ناشئة عنهما، فهي دالة عليهما. وهذه كلها دلالات زائدة على دلالات الألفاظ المفرد والمركب. وإنما هي هيآت وأحوال للوقائع جعلت للدلالة عليها أحوال وهيآت في الألفاظ، كل بحسب ما يقتضيه مقامه.

فاشتمل هذا العلم المسمى بـ"البيان" على البحث عن هذه الدلالة التي للهيآت والأحوال في المقامات، وجعل على ثلاثة أصناف: الصنف الأول يبحث عن هذه الهيآت والأحوال حتى يطابق باللفظ جميع مقتضيات الحال. ويسمى "علم البلاغة". والصنف الثاني يُبحث فيه عن الدلالة على لازم اللفظ أو ملزومه، وهي الاستعارة والكناية، كما قلناه، ويسمى "علم البيان".

* هذه الفقرة والفقرتان اللتان تليهاها لم تردا في [ب].

وألحقوا بهما صنفاً آخر، وهو النظر في تزيين الكلام وتحسينه بنوع من التتميق، إما بسجع يفصله، أو بتجنيس يشابه بين ألفاظه، أو ترصيع يقطع أوزانه، أو تورية عن المعنى المقصود بإيهام معنى أخفى منه لاشتراك اللفظ بينهما، أو طباق بالتقابل بين الأضداد، وأمثال ذلك. وتسمى عندهم "علم البديع".

وأطلق على الأصناف الثلاثة عند المحدثين اسم "البيان". وهو اسم الصنف الثاني، لأن الأقدمين أول ما تكلموا فيه.

ثم تلاحقت مسائل الفن واحدة بعد أخرى، وكتب فيها جعفر بن يحيى، والجاحظ، وقدامة، وأمثالهم إملاءات غير وافية بها. ثم لم تزل مسائل الفن تكمل شيئاً فشيئاً إلى أن مخض السكّاكي زبدته، وهذب مسائله، ورتب أبوابه على نحو ما ذكرناه آنفاً من الترتيب، وألف كتابه المسمى **بالمفتاح في النحو والتصريف والبيان**، فجعل هذا الفن من بعض أجزائه. وأخذ المتأخرون من كتابه، وخلصوا منه أمهات هي المتداولة لهذا العهد كما فعله السكّاكي في كتاب **النّبيان**، وابن مالك في كتاب **المصباح**، وجلال الدين القزويني في كتاب **الإيضاح** وفي كتاب **التلخيص**، وهو أصغر حجماً من **الإيضاح**. والعناية لهذا العهد به عند أهل المشرق في الشرح والتعليم منه أكثر من غيره. وبالجملة، فالمشاركة على هذا الفن أقوم من المغاربة. وسببه، والله أعلم، أنه كمالي في العلوم اللسانية. والصنائع الكمالية توجد في وفور العمران، والمشرق أوفر عمراناً من المغرب، كما ذكرناه. أو نقول لعناية العجم، وهم معظم أهل المشرق، بتفسير الزمخشري، وهو كله مبني على هذا الفن، بل هو أصله. وإنما اختص بأهل المغرب من أصنافه علم البديع خاصة، وجعلوه من جملة علوم الأدب الشعرية، وفرعوا له ألقاباً وعدّدوا أبواباً ونوعوا أنواعاً زعموا أنهم أحصوها من لسان العرب. وإنما حملهم على ذلك الولوع بتزيين

* المقصود بإرادة معنى أخفى منه أو أمثال ذلك. [ب].
** ذكرناه. وإنما [ب].

الألفاظ وأن علم البديع سهل المأخذ. وصعبت عليهم مأخذ البلاغة والبيان لدقة أنظارهما وغموض معانيهما، فتجافوا عنهما. ومن ألف في البديع من أهل إفريقية ابن رشيّق، وكتاب **العُمدة** له مشهور. وجرى كثير من أهل إفريقية والأندلس على منحاها.

واعلم أن ثمرة هذا الفن إنما هي في فهم الإعجاز من القرآن، لأن إعجازه في وفاء الدلالة منه بجميع مقتضيات الأحوال منطوقة ومفهومة. وهي أعلى مراتب الكمال مع الكلام فيما يختص بالألفاظ في انتقائها وجودة رصفها وتركيبها. وهذا هو الإعجاز الذي تقصر الأفهام عن دركه. وإنما يدرك بعض الشيء منه من كان له ذوق بمخالطة اللسان وحصول ملكته، فيدرك من إعجازه على قدر ذوقه. فلهذا كانت مدارك العرب الذين سمعوه من مبلغه أعلى مقاماً في ذلك لأنهم فرسان الكلام وجهابذته^{*}، والذوق عندهم موجود بأوفر ما يكون وأصح.

وأحوج ما يكون إلى هذا الفن المفسرون. وأكثر تفاسير المتقدمين غُفل منه، حتى ظهر جار الله الزمخشري ووضع كتابه في التفسير، وتتبع أي القرآن بأحكام هذا الفن بما بيدي البعض من إعجازه. فانفرد بهذا الفضل على جميع التفاسير، لولا أنه يؤيد عقائد أهل البدع عند اقتباسها من القرآن بوجوه البلاغة. ولأجل هذا يتحاماه كثير من أهل السنة، مع وفور بضاعته من البلاغة. فمن أحكم عقائد السنة وشارك في هذا الفن بعض المشاركة حتى يقتدر على الرد عليه من جنس كلامه، أو يعلم أنها بدعة فيعرض عنها ولا تضره في معتقده، فإنه يتعين عليه النظر في هذا الكتاب للظفر بشيء من غرائب الإعجاز، مع السلامة من البدع والأهواء.

والله الهادي من يشاء إلى سواء السبيل⁽²¹³⁾.

* مقدار [ب].

** هنا تنتهي الجملة في [ب].

* بدعة، فيسكت عنها، فإنه [ب].

(213) آية 60، سورة المائدة (5).

علم الأدب

هذا العلم لا موضوع له ينظر في إثبات عوارضه أو نفيها، وإنما المقصود منه عند أهل اللسان ثمرته، وهي الإجابة في فني المنظوم والمنثور على أساليب العرب ومناحيهم. فيجمعون لذلك من حفظ كلام العرب* ما عساه تحصل به الملكة من شعر عالي الطبقة، وسجع متساو** في الإجابة، ومسائل من اللغة والنحو مبثوثة أثناء ذلك متفرقة يستقري منها الناظر في الغالب معظم قوانين العربية، مع ذكر بعض من أيام العرب يفهم به ما يقع في أشعارهم منها، وكذلك ذكر المهم من الأنساب الشهيرة والأخبار العامة. والمقصود بذلك كله أن لا يخفى على الناظر فيه شيء من كلام العرب وأساليبهم ومناحي بلاغتهم إذا تصفحه، لأنه لا تحصل الملكة من حفظه إلا بعد فهمه، فيحتاج إلى تقديم جميع ما يتوقف عليه فهمه.

ثم إنهم إذا أرادوا حد هذا الفن، قالوا: "الأدب هو حفظ أشعار العرب وأخبارها والأخذ من كل علم بطرف"، يريدون من علوم اللسان، أو العلوم الشرعية من حيث متونها فقط، وهي القرآن والحديث، إذ لا مدخل لغير ذلك من العلوم في كلام العرب إلا ما ذهب إليه المتأخرون عند كلفهم بصناعة البديع من التورية⁽²¹⁴⁾ في أشعارهم وترسيلهم⁽²¹⁵⁾ بالاصطلاحات العلمية. فاحتاج صاحب هذا الفن حينئذ إلى معرفة اصطلاحات العلوم ليكون قائماً على فهمها.

وسمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم أن أصول هذا الفن وأركانه أربعة دواوين، وهي أدب الكاتب لابن قتيبة، وكتاب الكامل للمبرّد، وكتاب

* المقصود منه ثمرته، وهو من كلام العرب [ب].

** مستوفي [ب].

(214) في شأن التورية، انظر ص 246 أعلاه و 297 أسفله.

(215) كما يظهر من التعريف، كان لابن خلدون اهتمام خاص بموضوع الترسيل. انظر التعريف،

ص 70. انظر كذلك أسفله ص 293.

البيان والتبيين للجاحظ⁽²¹⁶⁾، وكتاب النوادر لأبي علي القالي البغدادي. وما سوى هذه الأربعة، فتبع لها وفروع عنها. وكتب المحدثين في ذلك كثيرة. وقد كان الغناء في الصدر الأول من أجزاء هذا الفن لما هو تابع للشعر، إذ الغناء إنما هو تلحينه. وقد كان الكتاب والفضلاء من الخواص في الدولة العباسية يأخذون أنفسهم به حرصاً على تحصيل أساليب العرب وفنونهم. فلم يكن انتحاله قادحاً في العدالة والمروءة. وكان سلف أهل الحجاز بالمدينة وغيرها ينتحلون ذلك، وهم الحجة على من سواهم.

وقد ألف القاضي أبو الفرج الإصفهانى، وهو ما هو، كتابه في الأغاني، جمع فيه أخبار العرب وأشعارهم وأنسابهم وأيامهم ودولهم، وجعل مبناه على الغناء في المائة صوّت التي اختارها المغنّون للرشد، فاستوعب فيه ذلك أتم استيعاب وأوفاه. ولعمري إنه ديوان العرب وجامع أشتات المحاسن التي سلفت لهم في كل فن من فنون الشعر والتاريخ والغناء وسائر الأحوال، ولا يعدل به كتاب في ذلك فيما نعلمه. وهو الغاية التي يسمو إليها الأديب ويقف عندها، وأتّى له بها.

ونحن الآن نرجع بالتحقيق على الإجمال فيما تكلمنا عليه من علوم اللسان.

والله الهادي للصواب.

(216) سبق أن تكلم ابن خلدون عن الجاحظ كأحد مؤسسي علم البيان. انظر ص 208 أعلاه.

* هنا تنتهي الفقرة في [ب].

[45] في أن اللغة ملكة صناعية

اعلم أن اللغات كلها ملكات شبيهة بالصناعة، إذ هي ملكات في اللسان للعبارة عن المعاني، وجودتها وقصورها بحسب تمام الملكة أو نقصانها. وليس ذلك بالنظر إلى المفردات، وإنما هو بالنظر إلى التراكيب. فإذا حصلت الملكة التامة في تركيب الألفاظ المفردة للتعبير بها عن المعاني المقصودة ومراعاة التأليف الذي يطبق الكلام على مقتضى الحال، بلغ المتكلم حينئذ الغاية من إفادة مقصوده للسامع. وهذا هو معنى البلاغة.

والملكات لا تحصل إلا بتكرار الأفعال، لأن الفعل يقع أولاً وتعود منه للذات صفة، ثم يتكرر، فيكون حالاً. ومعنى الحال أنه صفة غير راسخة. ثم يزيد التكرار، فيكون ملكة، أي صفة راسخة. فالتكلم من العرب حين كانت ملكة اللغة العربية موجودة فيهم يسمع كلام أهل جيله وأساليبهم في مخاطباتهم وكيفية تعبيرهم عن مقاصدهم كما يسمع الصبي استعمال المفردات في معانيها فيلقنها أولاً. ثم يسمع التراكيب بعدها، فيلقنها كذلك. ثم لا يزال سماعهم* لذلك يتجدد في كل لحظة ومن كل متكلم، واستعماله يتكرر، إلى أن يصير ذلك ملكة وصفة راسخة، ويكون كأحدهم.

* كذا في جميع المخطوطات. والأرجح والأقرب للمعنى يقتضي: سماعه

هكذا تصيرت الألسن واللغات من جيل إلى جيل، وتعلمها العجم والأطفال. وهذا معنى ما تقوله العامة من أن اللغة للعرب بالطبع، أي بالملكة الأولى التي أخذت عنهم ولم يأخذوها من غيرهم.

ثم إنه لما فسدت هذه الملكة لمُضِرَ بمخالطتهم الأعاجم، وسبب فسادها أن الناشئ من الجيل صار يستمع في العبارة عن المقاصد كيفيات أخرى غير الكيفيات التي كانت للعرب، فيعبر بها عن مقصوده لكثرة المخالطين للعرب من غيرهم، ويسمع** كيفيات العرب أيضاً، فاختلط عليه الأمر، وأخذ من هذه وهذه. فاستحدثت ملكة، وكانت ناقصة عن الأولى. وهذا معنى فساد اللسان العربي.

ولهذا كانت لغة قُرَيْش أفصح اللغات العربية وأصرحها لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم، ثم من اكتنفهم من ثَقِيف، وَهْدَل، وَخَزَاعَة، وَبَنِي كِنَانَة، وَغَطَفَان، وَبَنِي أَسَد وَبَنِي تَمِيم. وأما من بُعد عنهم من رَبِيعَة، وَلَحْم، وَجُدَام، وَغَسَّان، وَإِيَاد، وَقُضَاعَة، وعرب اليمن المجاورين لأُمِّ الْفَرَس والروم والحَبَشَة، فلم تكن لغتهم تامة الملكة بمخالطة الأعاجم. وعلى نسبة بعدهم عن قُرَيْش، كان الاحتجاج بلغاتهم في الصحة والفساد عند أهل الصناعة العربية. والله أعلم.

* هنا تنتهي الجملة في [ب].

** مقصوده، ويسمع [ب].

[46] في أن لغة العرب لهذا العهد لغة مستقلة

مغايرة للغة مُضَر ولغة حِمَيْر

وذلك أنا نجدها في بيان المقاصد والوفاء بالدلالة على سنن اللسان المُضَرِي، ولم يفقد منها إلا دلالة الحركات على تعيين الفاعل من المفعول. فاعتاضوا منها بالتقديم والتأخير، وبقرائن تدل على خصوصيات المقاصد. إلا أن البيان والبلاغة في اللسان المُضَرِي أكثر وأعرق، لأن الألفاظ بأعيانها دالة على المعاني بأعيانها. ويبقى ما تقتضيه الأحوال، ويسمى بساط الحال، محتاجاً إلى ما يُدَلُّ عليه. وكل معنى لا بد وأن تكتنفه أحوال تخصُّه، فيجب أن تُعتبر تلك الأحوال في تأدية المقصود، لأنها صفاته. وتلك الأحوال في جميع الألسن أكثر ما يُدَلُّ عليها بألفاظ تخصُّها بالوضع. وأما في اللسان العربي، فإنما يُدَلُّ عليها بأحوال وكيفيات في تراكيب الألفاظ وتأليفها من تقديم، وتأخير، أو حذف، أو حركة إعراب. وقد يُدَلُّ عليها بالحروف غير المستقلة.

ولذلك تفاوتت طبقات الكلام في اللسان العربي بحسب تفاوت الدلالة على تلك الكيفيات، كما قدمناه. فكان الكلام العربي لذلك أوجز وأقل ألفاظاً وعبارة من جميع الألسن. وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم: "أوتيت جوامع الكلم، واختُصر لي الكلام اختصاراً".

واعتبر ذلك بما يُحكى عن عيسى بن عمر، وقد قال له بعض النحاة: "إني أجد في كلام العرب تكراراً في قولهم: "زيد قائم، وإن زيدا قائم، وإن زيدا قائم، والمعنى واحد". فقال له: "إن معانيها مختلفة. والأول إفادته الحالي الذهن عن قيام زيد، والثاني لمن سمعه فأنكره، والثالث لمن عُرف بالإصرار على إنكاره. فاختلفت الدلالة باختلاف الأحوال".

وما زالت هذه البلاغة والبيان دُيِّن العرب ومذهبهم لهذا العهد. ولا تلتفت في ذلك إلى خرفشة النحاة، أهل صناعة الإعراب القاصرة مداركهم عن التحقيق حيث يزعمون أن البلاغة لهذا العهد ذهبت، وأن اللسان العربي فسد، اعتباراً بما وقع أواخر الكلم من فساد الإعراب الذي يتدارسون قوانينه. وهي مقالة دسَّها التشيع في طباعهم وألقاها القصور في أفئدتهم. وإلا فنحن نجد اليوم الكثير من ألفاظ العرب لم تزل في موضوعاتها الأولى، والتعبير عن المقاصد والتفاوت فيه بتفاوت الإبانة موجود في كلامهم لهذا العهد. وأساليب اللسان وفنونه من النظم والنثر موجود في مخاطباتهم. وفيهم الخطيب المصقَّع في محافلهم ومجامعهم، والشاعر المفلِّق على أساليب لغتهم، والذوق الصحيح والطبع السليم شاهدان بذلك. ولم يُفقد من أحوال اللسان المدوَّن إلا حركات الإعراب في أواخر الكلم فقط، الذي لزم في لسان مُضَر طريقة واحدة ومهيَّجاً معروفاً، وهو الإعراب. وهو بعض من أحكام اللسان.

وإنما وقعت العناية بلسان مُضَر⁽²¹⁷⁾، لما فسد بمخالطتهم الأعاجم حين استولوا على ممالك العراق والشام ومصر والمغرب، وصارت ملكته على غير الصورة التي كانت أولاً، فانقلب لغة أخرى. وكان القرآن متنزلاً به، والحديث النبوي منقولاً بلغته، وهما أصل الدين والملة، فحُشي تناسيهما

* قوته [ج]. [ث].

(217) نجد عند مجد الدين بن الأثير (انظر النهاية في غريب الحديث، طبعة القاهرة، 1904/1322، ج 1، ص 4) تفسيراً للعناية التي أحيطت بها لغة مضر تشبه بصفة مدهشة ما جاء عند ابن خلدون.

وانغلاق الأفهام عنهما بفقدان اللسان الذي تنزلا به. فاحتيج إلى تدوين أحكامه ووضع مقاييسه واستنباط قوانينه، وصار علمًا ذا فصول وأبواب ومقدمات ومسائل سمّاه أهله بـ "علم النحو" و"صناعة العربية". وأصبح فنًا محفوظًا وعلمًا مكتوبًا وسُلمًا إلى فهم كتاب الله وسنة رسوله راقياً.

ولعلنا لو اعتنينا بهذا اللسان العربي لهذا العهد واستقرينا أحكامه، نعتاض عن الحركات الإعرابية التي فسدت في دلالتها بأمور أخرى وكيفيات موجودة فيه، وتكون لها قوانين تخصها، أو لعلها تكون في أواخره، على غير المنهاج الأول في لغة مُضَر. فليست اللغات وملكاتهما مجاناً.

ولقد كان اللسان المُضَرّي مع اللسان الحِميري بهذه المثابة، وتغيّرت عند مُضَر كثير من موضوعات اللسان الحِميري. وتصريف كلماته يشهد بذلك الانتقال الموجودة لدينا، خلافاً لمن يحمله القصور على أنهما لغة واحدة ويلتمس إجراء اللغة الحِميرية على مقاييس اللغة المُضَرية وقوانينها، كما يزعم بعضهم في اشتقاق "القيّل" في اللسان الحِميري من "القول"، وكثير من أشباه هذا. وليس ذلك بصحيح. ولغة حِمير لغة أخرى مغايرة للغة مُضَر في الكثير من أوضاعها وتصاريفها وحركاتها، كما هي لغة العرب لعهدنا مع لغة مُضَر. إلا أن العناية بلسان مُضَر من أجل الشريعة، كما قلناه، حملٌ على ذلك الاستقراء والاستنباط، وليس عندنا نحن لهذا العهد ما يحملنا على مثل ذلك ويدعونا إليه.

وما وقع في لغة هذا الجيل العربي لهذا العهد حيث كانوا من الأقطار، شأنهم في النطق بالقاف. فإنهم لا ينطقون بها من مخرج القاف عند أهل الأمصار، كما هو مذكور في كتب العربية أنه من أقصى اللسان وما فوقه من الحنك الأعلى، ولا ينطقون بها أيضاً من مخرج الكاف، وإن كان أسفل من موضع الكاف وما يليه من الحنك الأعلى كما هي، بل يجيئون بها متوسّطة بين

* قلناه، وحمل [ج]. وهو الصواب.

الكاف والقاف. وهذا موجود للجيل أجمع حيث كانوا من غرب أو شرق، حتى صار ذلك علامة عليهم من بين الأمم والأجيال ومختصاً بهم، لا يشاركونهم فيه غيرهم. حتى أن من يريد التعرّب والانتساب إلى الجيل والدخول فيه يحاكمهم في النطق بها. وعندهم إنه إنما يتميز العربي الصريح من الدخيل في العروبة أو الحضري بالنطق بهذه القاف. ويظهر من ذلك أنها لغة مُضَر بعينها. فإن هذا الجيل الباقيين معظمهم ورياستهم شرقاً وغرباً في ولد مَنْصُور بن عِكْرَمَة بن خَصَفَة بن قَيْس بن عِيْلان بن سُلَيْم بن مَنْصُور، ومن بني عامر بن صَعَصَعَة بن مُعَاوِيَة بن بَكْر بن هَوَازن بن مَنْصُور. وهم لهذا العهد أكثر الأمم في المعمور وأغلبهم. وهم من أعقاب مُضَر. وسائر الجيل معهم من بني كَهْلان في النطق بهذه القاف إسوة.

وهذه اللغة لم يبتدعها هذا الجيل، بل هي متوارثة فيهم متعاقبة. ويظهر من ذلك أنها لغة مُضَر الأولين، أو لعلها لغة النبي صلى الله عليه وسلم بعينها. وقد ادّعى ذلك فقهاء أهل البيت، وزعموا أن من قرأ في أم القرآن "الصراط المستقيم" بغير القاف التي لهذا الجيل، فقد لحن وأفسد صلاته. وما أدري من أين جاء هذا. فإن لغة أهل الأمصار أيضاً لم يستحدثوها، وإنما تناقلوها من لدن سلفهم، وكان أكثرهم من مُضَر بما نزلوا الأمصار من لدن الفتح. وأهل الجيل أيضاً لم يستحدثوها، إلا أنهم أبعد عن مخالطة الأعاجم من أهل الأمصار. فبهذا يرجح فيما يوجد من اللغة لديهم أنه من لغة سلفهم. هذا مع اتفاق أهل الجيل كلهم شرقاً وغرباً في النطق بها، وأنها الخاصية التي يتميز بها العربي من الهَجْرين والحضري.

والظاهر* أن هذه القاف التي ينطق بها أهل الجيل العربي البدوي هو من مخرج القاف عند أولهم من أهل اللغة. وإن مخرج القاف متسع، فأوله من

* معهم في [ب].

** المقطع من هنا إلى آخر الفصل لم يرد في [ب].

أعلى الحنك، وآخره مما يلي الكاف. فالنطق بها من أعلى الحنك هو لغة الأمصار، والنطق بها مما يلي الكاف هي لغة هذا الجيل البدوي. وبهذا يندفع ما قاله أهل البيت عن فساد الصلاة بتركها في أم القرآن، فإن فقهاء الأمصار كلهم على خلاف ذلك، وبعيد أن يكونوا أهملوا ذلك. فوجه ما قلناه.

نعم، نقول إن الأرجح والأولى ما ينطق به أهل الجيل البدوي، لأن تواترها فيهم كما قد بيناه شاهد بأنها لغة الجيل الأول من سلفهم، وأنها لغة النبي صلى الله عليه وسلم. ويرجح ذلك أيضاً إدغامهم لها في الكاف، لتقارب المخرجين. ولو كانت ما ينطق بها أهل الأمصار من أصل الحنك لما كانت قريبة المخرج من الكاف ولم تُدغم.

ثم إن أهل العربية قد ذكروا هذه القاف القريبة من الكاف، وهي التي ينطق بها أهل الجيل البدوي من العرب لهذا العهد، وجعلوها متوسطة بين مخرجي القاف والكاف على حرف مستقل، وهو بعيد. والظاهر أنها من آخر مخرج القاف، لاتساعه كما قلناه.

ثم إنهم يصرحون باستهجان واستقباحه، كأنهم لم يصح عندهم أنها لغة الجيل الأول. وفيما ذكرناه من اتصال نطقهم بها، لأنهم ورثوها من سلفهم جيلاً بعد جيل وأنها شعارهم الخاص بهم دليل على أنها لغة ذلك الجيل الأول ولغة النبي صلى الله عليه وسلم، كما تقدم ذلك كله.

وقد يزعم زاعم أن هذه القاف التي ينطق بها أهل الأمصار ليست من هذا الحرف، وأنها إنما جاءت من مخالطتهم العجم، وأنهم ينطقون بها كذلك، فليست من لغة العرب. لكن الأقيس ما قدمناه من أنهما حرف واحد، متسع المخرج. ففتهم ذلك. والله الهادي المبين.

[47] في أن لغة أهل الحضر والأمصار قائمة

بنفسها مخالفة للغة مضر

اعلم أن عرف التخاطب في الأمصار وبين الحضر ليس بلغة مضر القديمة ولا بلغة أهل الجيل، بل هي لغة أخرى قائمة بنفسها، بعيدة عن لغة مضر وعن لغة هذا الجيل العربي الذي لعهدنا. وهي عن لغة مضر أبعد.

فأما أنها لغة قائمة بنفسها، فهو ظاهر، يشهد له ما فيها من التباين الذي يُعَدُّ عند أهل صناعة النحو لحناً. وهي مع ذلك تختلف باختلاف الأمصار في اصطلاحاتهم. فلغة أهل المشرق متباينة بعض الشيء للغة أهل المغرب، وكذا أهل الأندلس معهما. وكل منهم متوصل بلغته إلى تأدية مقصوده والإبانة عما في نفسه. وهذا معنى اللسان واللغة. وفقدان الإعراب ليس بضائر لهم، كما قلناه في لغة العرب لهذا العهد.

وأما أنها أبعد عن اللسان الأول من لغة هذا الجيل، فلأن البعد عن اللسان إنما هو بمخالطة العجمة. فمن خالط العجم أكثر كانت لغته عن ذلك اللسان الأصلي أبعد. لأن الملكة إنما تحصل بالتعليم، كما قلناه. وهذه ملكة ممتزجة

* بلغة مضر، بل [ب].

من الملكة الأولى التي كانت للعرب والملكة الثانية التي للعجم. فعلى مقدار ما يسمعون من العجمة ويربون عليه يبعدون عن الملكة الأولى. واعتبر ذلك في أمصار إفريقية والمغرب والأندلس والمشرق. أما إفريقية والمغرب، فخالط العرب فيها البرابرة من العجم لوفور عمرانها بهم، ولم يكذب يخلو عنها مصر ولا جيل. فغلبت العجمة على اللسان العربي الذي كان لهم، وصارت لغة أخرى ممتزجة. والعجمة فيها أغلب، لما ذكرناه، فهي عن اللسان الأول أبعد. وكذلك المشرق، لما غلب العرب على أمه من فارس والترك، فخالطوهم وتداولت بينهم لغاتهم في الأكره والفلاحين والسبي الذين اتخذوهم خولاً ودايات وأضاراً ومراضع، ففسدت لغتهم بفساد الملكة حتى انقلبت لغة أخرى. وكذلك أهل الأندلس مع عجم الجلالة والإفرنجية. وصار أهل الأمصار كلهم من هذه الأقاليم أهل لغة أخرى مخصوصة بهم، تخالف لغة مضر ويخالف أيضاً بعضها بعضاً، كما نذكره⁽²¹⁸⁾. وكأنها لغة أخرى لاستحكام ملكتها في أجيالهم. والله يخلق ما يشاء⁽²¹⁹⁾.

[48] في تعلم اللسان المضري

اعلم أن ملكة اللسان المضري لهذا العهد قد ذهبت وفسدت. ولغة أهل الجيل كلهم مغايرة للغة مضرا التي نزل بها القرآن. وإنما هي لغة أخرى من امتزاج العجمة بها، كما قدمناه. إلا أن اللغات لما كانت ملكات، كما مر، كان تعلمها ممكناً، شأن سائر الملكات.

ووجه التعليم لمن يبتغي هذه الملكة ويروم تحصيلها أن يأخذ نفسه بحفظ كلامهم القديم الجاري على أساليبهم من القرآن والحديث، وكلام السلف، ومخاطبات فحول العرب في أسجاعهم وأشعارهم، وكلمات المولدين أيضاً في سائر فنونهم حتى يتنزل لكثرة حفظه لكلامهم من المنظوم والمنثور منزلة من نشأ بينهم ولقن العبارة عن المقاصد منهم. ثم يتصرف بعد ذلك في التعبير عما في ضميره على حسب عباراتهم وتأليف كلماتهم وما وعاه وحفظه من أساليبهم وترتيب ألفاظهم. فتحصل له هذه الملكة بهذا الحفظ والاستعمال، وتزداد بكثرتها رسوخاً وقوة.

ويحتاج مع ذلك إلى سلامة الطبع، والتفهم الحسن لمنازع العرب وأساليبهم في التراكيب، ومراعاة التطبيق بينها وبين مقتضيات الأحوال.

* خولاً ودايات ومراضعات، ففسدت [ب].

(218) انظر ص 303 أسفله.

(219) مثلاً آية 47 من سورة آل عمران (3) وغيرها.

والذوق يشهد لذلك. وهو ينشأ من هذه الملكة والطبع السليم فيها، كما نذكر بعد. وعلى قدر المحفوظ وكثرة الاستعمال تكون جودة المقول المؤلف نظامًا ونثرًا. ومن حصل على هذه الملكات فقد حصل على لغة مُضَرَّ، وهو الناقد البصير بالبلاغة فيها. وهكذا ينبغي أن يكون تعلمها. والله يهدي من يشاء⁽²²⁰⁾.

[49] في أن ملكة هذا اللسان غير صناعة العربية
و مستغنية عنها في التعليم

والسبب في ذلك أن صناعة العربية إنما هي معرفة قوانين هذه الملكة ومقاييسها خاصة. فهو علم بكيفية، لا نفس كيفية. فليست نفس الملكة، وإنما هي بمثابة من يعرف صناعة من الصنائع علمًا ولا يحكمها عملاً. مثل أن يقول بصيرٌ بالخياطة غير مُحَكِّمٍ لملكتهما في التعبير عن بعض أنواعها: "الخياطة هي أن تدخل الخيط في خرت الإبرة، ثم تغرزها في لفقي التوب مجتمعين، وتُخرجها من الجانب الآخر بمقدار كذا. ثم تردّها إلى حيث ابتدأت، وتُخرجها قدام منفذها الأول بمطرح ما بين الثقبين الأولين". ثم يتمادى على وصفه إلى آخر العمل، ويعطي صورة الحبك والتنبيت والتفتيح وسائر أنواع الخياطة وأعمالها. وهو إذا طوّل أن يعمل ذلك بيده لا يحكم منه شيئًا. وكذا لو سُئِلَ عالمٌ بالنجارة عن تفصيل الخشب فيقول: "هو أن تضع المنشار على رأس الخشبة وتمسك بطرفه، وآخر قبالتك ممسك بطرفه الآخر، وتعاقبانه بينكما، وأطرافه المضرسة المحددة تقطع ما مرت عليه ذاهبة وجائية، إلى أن تنتهي إلى أسفل الخشبة". وهو لو طوّل بهذا العمل أو شيء منه لم يحكمه.

* خاصة. مثل [ب].

* جودة القول المصنوع نظامًا [ب].
(220) آية 142 من سورة البقرة (2).

وهكذا هو العلم بقوانين الإعراب مع هذه الملكة في نفسها، فإن العلم بقوانين الإعراب إنما هو علم بكيفية العمل وليس هو نفس العمل. ولذلك نجد كثيرًا من جهابذة النحاة والمهرة في صناعة العربية المحيطين علمًا بتلك القوانين، إذا سُئل في كتاب سطرين إلى أخيه أو ذي مودته، أو شكوى ظلمة أو قصد من قصوده، أخطأ فيها الصواب، وأكثر من اللحن، ولم يجد تأليف الكلام لذلك والعبارة عن المقصود فيه على أساليب اللسان العربي.

وكذا نجد كثيرًا ممن يحسن هذه الملكة ويجيد الفنين من المنظوم والمنثور وهو لا يحسن إعراب الفاعل من المفعول، ولا المرفوع من المجرور، ولا شيئًا من قوانين صناعة العربية. فمن هنا تعلم أن تلك الملكة هي غير صناعة العربية، وأنها مستغنية عنها بالجملة.

وقد نجد بعض المهرة في صناعة الإعراب بصيرًا بحال هذه الملكة، وهو قليل واتفاقي. وأكثر ما يقع للمخالطين لكتاب سيبويه، فإنه لم يقتصر على قوانين الإعراب فقط، بل ملأ كتابه من أمثال العرب وشواهد أشعارهم وعباراتهم. فكان فيه جزء صالح من تعليم هذه الملكة. فتجد العاكف عليه والمحصل له قد حصل على حظ من كلام العرب واندرج في محفوظه في أمكانه ومفاصل حاجاته، وتنبه به لشأن الملكة فاستوفى تعليمها، فكان أبلغ في الإفادة. ومن هؤلاء المخالطين لكتاب سيبويه من يغفل عن التفطن لهذا فيحصل على علم اللسان صناعةً، ولا يحصل عليه ملكةً.

وأما المخالطون لكتب المتأخرين العارية من ذلك إلا من القوانين النحوية مجرّدة عن أشعار العرب وكلامهم، فقلّ ما يشعرون لذلك بأمر هذه الملكة أو يتنبهون لشأنها. فتجدهم يحسبون أنهم قد حصلوا على رتبة في لسان العرب، وهم أبعد الناس عنه.

وأهل صناعة العربية بالأندلس ومعلّموها أقرب إلى تحصيل هذه الملكة وتعلمها من سواهم لقيامهم فيها على شواهد العرب وأمثالهم والتفقه في الكثير من التراكيب في مجالس تعليمهم. فيسبق إلى المبتدئ كثير من الملكة أثناء التعليم، فتنتطب النفس بها وتستعد إلى تحصيلها وقبولها.

وأما من سواهم من أهل المغرب وإفريقية وغيرهم، فأجروا صناعة العربية مجرى العلوم بحثًا، وقطعوا النظر عن التفقه في تراكيب كلام العرب إلا إن أعربوا شاهدًا أو أرجحوا معنى من جهة الاقتضاء الذهني، لا من جهة محامل اللسان وتراكيبه. فأصبحت صناعة العربية عندهم كأنها من جملة قوانين المنطق العقلية والجدل، وبُعدت عن مناحي اللسان وملكته. وأفاد ذلك حملتها في هذه الآفاق وأصارها البعد عن الملكة بالكلية. وكأنهم لا ينظرون في كلام العرب، وما ذلك إلا لعدولهم عن البحث في شواهد اللسان وتراكيبه وتمييز أساليبه، وغفلتهم عن المران في ذلك للمتعلم. فهو أحسن ما يفيد الملكة في اللسان، وتلك القوانين، إغماهي وسائل للتعليم. لكنهم أجروها على غير ما قصد بها، وأصاروها علمًا بحثًا، وبُعدوا عن ثمرتها.

وتعلم مما قررناه في هذا الباب أن حصول ملكة اللسان العربي إنما هو بكثرة الحفظ من كلام العرب حتى يرتسم في خياله المنوال الذي نسجوا عليه تراكيبهم، فينسج هو عليه، ويتنزل بذلك منزلة من نشأ معهم وخالط عباراتهم في كلامهم حتى حصلت له الملكة المستقرة في العبارة عن المقاصد على نحو كلامهم.

والله مقدر الأمور.

وهذه الملكة، كما تقدم⁽²²¹⁾، إنما تحصل بممارسة كلام العرب وتكرره على السمع، والتفطن لخواص تراكيبه. وليست تحصل بمعرفة القوانين العلمية في ذلك التي استنبطها أهل صناعة البيان، فإن هذه القوانين إنما تُفيد علمًا بذلك اللسان، ولا تُفيد حصول الملكة بالفعل في محلها. وقد مر ذلك⁽²²²⁾.

وإذا تقرر ذلك، فملكة البلاغة في اللسان تُهْدِي البليغ إلى وجوه النظم وحسن التركيب الموافق لتراكيب العرب في لغتهم ونظم كلامهم. ولو رام صاحب هذه الملكة حَيِّدًا عن هذا السبيل المعينة والتراكيب المخصوصة لما قدر عليه، ولا وافقه عليه لسانه. لأنه لا يعتاده ولا يُهْدِيه إليه ملكته الراسخة عنده. وإذا عُرِضَ عليه الكلام حائثًا عن أسلوب العرب وبلاغتهم في نظم كلامهم أعرض عنه ومجَّه، وعلم أنه ليس من كلام العرب الذين مارس كلامهم. وربما يعجز عن الاحتجاج لذلك كما يصنع أهل القوانين النحوية والبيان، فإن ذلك استدلاله بما حصل من القوانين المفادة بالاستقراء، وهذا أمر وجداني حاصل بممارسة كلام العرب حتى يصير كواحد منهم.

ومثاله لو فرضنا صبيًا من صبيانهم نشأ وربا في جيلهم، فإنه يتعلم لغتهم ويحكم شأن الإعراب والبلاغة فيها حتى يستولي على غايتها، وليس من العلم القانوني في شيء، وإنما هو بحصول هذه الملكة في لسانه ونطقه. وكذلك تحصل هذه الملكة لمن بعد ذلك الجيل بحفظ كلامهم وأشعارهم وخطبهم والمداومة على ذلك، بحيث تحصل الملكة ويصير كواحد ممن نشأ في جيلهم وربا بين أحيائهم. والقوانين بمعزل عن هذا.

واسْتَعِيرَ لهذه الملكة عندما ترسخ وتستقر اسم "الذوق" الذي اصطلاح عليه أهل صناعة البيان. والذوق، إنما هو موضوع لإدراك الطعوم، لكن لما كان محل هذه الملكة في اللسان من حيث النطق بالكلام كما هو محل لإدراك

(221) انظر ص 250 أعلاه.

(222) انظر ص 261 وما بعدها أعلاه.

[50] في تفسير لفظة الذوق في مصطلح أهل البيان وتحقيق معناها
وبيان أنها لا تحصل غالباً للمستعربين من العجم

اعلم أن لفظة الذوق يتداولها المعنويون بفنون البيان، ومعناها حصول ملكة البلاغة للسان. وقد مرَّ تفسير البلاغة، وأنها مطابقة الكلام للمعنى من جميع وجوهه بخواص تقع للتراكيب في إفادة ذلك. فالمتكلم بلسان العرب والبليغ فيه يتحرى الهيئة المفيدة لذلك على أساليب العرب وأنحاء مخاطبتهم، وينظم الكلام على ذلك الوجه جهده. فإذا اتصلت معاناته لذلك بمخالطة كلام العرب، حصلت له ملكة في نظم الكلام على ذلك الوجه، وسهل عليه أمر التركيب حتى لا يكاد يخطئ فيه عن منحى البلاغة التي للعرب. وإن سمع تركيبًا غير جارٍ على ذلك المنحى مجَّه ونبا عنه سمعه بأدنى فكر، بل وبغير فكر، إلا بما استفاده من حصول هذه الملكة.

فإن الملكات إذا استقرت ورسخت في محالها، ظهرت كأنها طبيعة وجبلة لذلك المحل. ولذلك يظن كثير من المغفلين ممن لم يعرف شأن الملكات أن الصواب للعرب في لغتهم إعرابًا وبلاغة أمر طبيعي. ويقول: "كانت العرب تنطق بالطبع". وليس كذلك. وإنما هي ملكة لسانية في نظم الكلام تمكنت ورسخت، فظهر في بادي الرأي أنها جبلة وطبع.

* هذا الفصل لم يرد في [ب].

الطعوم، استُعير لها اسمه. وأيضًا فهو وجداني للسان، كما أن الطعوم محسوسة له. فقليل له ذوق.

وإذا تبين لك ذلك، علمت منه أن الأعاجم الداخلين في اللسان العربي، الطارئ عليه، المضطرين إلى النطق به لمخالطة أهله كالفرس والروم والترك بالمشرق، وكالبربر بالمغرب، فإنه لا يحصل لهم هذا الذوق لقصور حظهم في هذه الملكة التي قررنا أمرها. لأن قصاراهم بعد طائفة من العمر وسبق ملكة أخرى إلى لسانهم، وهي لغاتهم، أن يعتنوا بما يتداوله أهل المصر بينهم في المحاورة من مفرد ومركب لما يضطرون إليه من ذلك.

وهذه الملكة قد ذهبت لأهل الأمصار وبعُدوا عنها، كما تقدم⁽²²³⁾. وإنما لهم في ذلك ملكة أخرى، وليست هي ملكة اللسان المطلوبة. ومن عرف أحكام تلك الملكة من القوانين المسطرة في الكتب، فليس من تحصيل الملكة في شيء، وإنما حصل أحكامها، كما عرفت. وإنما تحصل هذه الملكة بالممارسة والاعتقاد والتكرار لكلام العرب. فإن عرض لك ما تسمعه من أن سيبويه والفارسي والزمخشري وأمثالهم من فرسان الكلام كانوا أعجاءًا مع حصول هذه الملكة لهم، فاعلم أن أولئك القوم الذين تسمع عنهم إنما كانوا عجمًا في نسبهم فقط، وأما المربا والنشأة، فكانت بين أهل هذه الملكة من العرب ومن تعلمها منهم. فاستولوا بذلك من الكلام على غاية لا وراءها، وكأنهم في أول نشأتهم بمنزلة الأصاغر من العرب الذين نشؤوا في أحيائهم حتى أدركوا كنه اللغة، وصاروا من أهلها. فهم وإن كانوا عجمًا في النسب، فليسوا بأعجاء في اللغة والكلام. لأنهم أدركوا الملة في عنفوانها واللغة في شبابها، ولم تذهب آثار الملكة منها ولا من أهل الأمصار. ثم عكفوا على المدارس والممارسة لكلام العرب حتى استولوا على غايته.

(223) انظر ص 257-258 أعلاه.

والواحد اليوم من العجم إذا خالط أهل اللسان العربي بالأمصار، فأول ما تجد تلك الملكة المقصودة من اللسان العربي ممتحية الآثار، وتجد ملكتهم الخاصة بهم ملكة أخرى مخالفة لملكة اللسان العربي. ثم إذا فرضنا أنه أقبل على الممارسة لكلام العرب وأشعارهم بالمدارس والحفظ ليستفيد تحصيلها، فقل أن تحصل له لما قدمناه من أن الملكة إذا سبقتها ملكة أخرى في المحل، فلا تحصل إلا ناقصة مخدوجة⁽²²⁴⁾. وإن فرضنا عجميًا في النسب سلم من مخالطة اللسان الأعجمي بالكلية وذهب إلى تعلم هذه الملكة بالحفظ والمدارس، فربما يحصل له ذلك. لكنه من الندور بحيث لا يخفى عليك بما تقرر.

وربما يدعي كثير ممن ينظر في هذه القوانين البيانية حصول هذا الذوق له بها، وهو غلط أو مغالطة. وإنما حصلت له الملكة، إن حصلت، في تلك القوانين البيانية. وليست من ملكة العبارة في شيء. والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم⁽²²⁵⁾.

(224) انظر ص 233 وما بعدها.

(225) آية 142 من سورة البقرة (2).

الكلاب من أمر التبن، فقد كذبوا. هذا باطلاً ليس من هذا حرفاً واحداً. وكتابي إليك وأنا مشتاق إليك."

وهكذا كانت ملكتهم في اللسان المضري، وسببه ما ذكرناه.

وكذلك أشعارهم كانت بعيدة من الملكة، نازلة عن الطبقة. ولم تنزل كذلك ولهذا العهد. وما كان بإفريقية من مشاهير الشعراء إلا ابن رَشِيق وابن شَرَف. وأكثر ما يكون فيها الشعراء طارئین عليها. ولم تنزل طبقتهم في البلاغة حتى الآن مائلة إلى القصور. وأهل الأندلس أقرب منهم إلي تحصيل هذه الملكة بكثرة معاناتها وامتلائهم من المحفوظات اللغوية نظماً ونثراً. وكان فيهم ابن حَيَّان المؤرخ، إمام أهل الصناعة في هذه الملكة ورافع الراية لهم فيها، وابن عبد ربّه، والقَسْطَلِي، وأمثالهم من شعراء ملوك الطوائف، لما زخرت فيها بحار اللسان والأدب، وتداول ذلك فيهم مئين من السنين حتى كان الانقراض والجلاء أيام تغلب النصرانية وشغلوا عن تعلم ذلك، وتناقص العمران، فتناقص ذلك، شأن الصنائع كلها. فقصرت الملكة فيهم عن شأنها حتى بلغت الحضيض. وكان من آخرهم صالح بن شريف، ومالك بن المرحّل، من تلميذ الطبقة الإشبيلية بسبته. وكانت دولة بني الأحمر في أولها، وألقت الأندلس أفلاذ كبدها من أهل تلك المملكة بالجلاء إلى العدوّة من إشبيلية إلى سَبْتَة، ومن شرق الأندلس إلى إفريقية. ثم لم يلبثوا أن انقرضوا، وانقطع سند تعليمهم في هذه الصناعة لعسر قبول أهل العدوّة لها وصعوبتها عليهم بعوج السننهم ورسوخهم في العُجمة البربرية، وهي منافية، لما قلناه. ثم عادت الملكة بعد ذلك إلى الأندلس كما كانت، ونجم بها ابن شَبْرِين، وابن جابر، وابن الجَيَّاب، وطبقتهم، ثم إبراهيم الساحلي الطونجيني وطبقته. وقفاهم ابن الخطيب من بعدهم، الهالك لهذا العهد شهيداً بسعاية أعدائه، وكان له في اللسان ملكة لا تُدرَك. واتبع أثره تلميذه من بعده. وبالجملّة

* وكتاب [ج]. [خ].

** هنا تنتهي الجملة في [ب].

[51] في أن أهل الأمصار على الإطلاق قاصرون في تحصيل هذه الملكة اللسانية التي تستفاد بالتعليم، ومن كان أبعد عن اللسان العربي كان حصولها عليه أصعب*

والسبب في ذلك ما يسبق إلى المتعلم من حصول ملكة منافية للملكة المطلوبة بما سبق إليه من اللسان الحضري الذي أفادته العُجمة حتى نزل بها اللسان عن ملكته الأولى إلى ملكة أخرى هي لغة الحضّر لهذا العهد. ولهذا نجد المعلمون يذهبون إلى المسابقة بتعليم اللسان للولدان، ويعتقد النحاة أن هذه المسابقة بصناعتهم، وليس كذلك. وإنما هي بتعليم هذه الملكة بمخالطة اللسان وكلام العرب. نعم، صناعة النحو أقرب إلى مخالطة ذلك. وما كان من لغات الأمصار أعرق في العُجمة وأبعد عن لسان مُضَرّ قصر بصاحبه عن تعلم اللغة المضرية وحصول ملكتها لتمكن المنافاة حينئذ. واعتبر ذلك في أهل الأقطار. فأهل إفريقية والمغرب لما كانوا أعرق في العُجمة وأبعد عن اللسان الأول، كان لهم قصور تام في ملكته بالتعليم. ولقد نقل ابن الرّقيق أن بعض كتّاب القيروان كتب إلى صاحب له: "يا أخي ومن لا عدمت فقد، أعلمني أبو سعيد كلاماً أنك كنت ذكرت أنك تكن مع الزيت تأتي، وعاقنا اليوم فلم يتهياً لنا الخروج. وأما أهل المنزل

* نهاية العنوان في [ب]: حصولها أصعب عليه وأعسر [ب].

فشأن هذه الملكة بالأندلس أكثر، وتعليمها أسهل وأيسر بما هم عليه لهذا العهد، كما قدمناه⁽²²⁶⁾، من معاناة علوم اللسان ومحافظة عليهم عليها وعلى علوم الأدب وسند تعليمها، ولأن أهل اللسان العجمي الذي يفسد ملكتهم إما هم طارئون عليهم، وليست عجمتهم أصلاً للغة أهل الأندلس. والبربر في هذه العدو هم أهلها، ولسانهم لسانها، إلا في الأمصار فقط، وهو فيها منغمس في بحر عجمتهم ووطانتهم البربرية. فيصعب عليهم تحصيل الملكة اللسانية بالتعليم، بخلاف أهل الأندلس.

وأما المشرق لعهد الأموية والعباسية، فكان شأنه شأن الأندلس في تمام هذه الملكة وإجادتها، لبُعدهم لذلك العهد عن الأعاجم ومخالطتهم إلا في القليل. فكان أمر هذه الملكة لذلك العهد أقوم، وكان فحول الشعراء والكتاب لعهدهم أوفر لتوفر العرب وأبنائهم بالمشرق. وانظر ما اشتمل عليه كتاب الأغاني من نظمهم ونثرهم، فإن ذلك الكتاب هو كتاب العرب وديوانهم، فيه لغتهم وأخبارهم وأيامهم وغناؤهم وسائر أحوالهم. فلا كتاب أوعب منه لأحوال العرب. وبقي أمر هذه الملكة مستحكماً بالمشرق في الدولتين. وربما كانت فيهم أبلغ من سواهم ممن كان في الجاهلية، كما نذكره بعد⁽²²⁷⁾. حتى تلاشى أمر العرب، ودرست لغتهم، وفسد كلامهم²²⁸، وانقضى أمرهم ودولهم، وصار الأمر للأعاجم والملك في أيديهم والتغلب لهم²²⁹، وذلك في دولة الديلم والسلجوقية. وخالطوا أهل الأمصار وكثروهم،

(226) انظر ص 221-222 أعلاه.

* وأيامهم وملكهم العربية وسير نبيهم وآثار خلفائهم وملوكهم وأشاعرهم ومغانيهم وجميع أحوالهم. [ب].

(227) انظر ص 294-295 أسفله.

** لسانهم [ب].

*** هنا تنتهي الجملة في [ب].

فامتلات الأرض بلغاتهم، واستولت العجمة على أهل الأمصار والخواضر حتى بُعدوا عن اللسان العربي وملكته، وصار متعلمها منهم مقصراً عن تحصيلها. وعلى ذلك نجد لسانهم لهذا العهد في فني المنظوم والمنثور، وإن كانوا مكثرين منه.

والله يخلق ما يشاء ويختار.

* فامتلات أقطار المشرق بلغاتهم [ب].

[52] في انقسام الكلام إلى فني النظم والنثر

اعلم أن لسان العرب وكلامهم على فنين، فن الشعر والمنظوم، وهو الكلام الموزون المقفى، ومعناه، الذي تكون أوزانه كلها على روي واحد، وهو القافية، وفن النثر، وهو الكلام غير الموزون. وكل احد من الفنين على فنون ومذاهب في الكلام.

فأما الشعر، فمنه المدح، والشجاعة، والثناء.

وأما النثر، فمنه المسجع، وهو الذي يؤتى به قطعاً قطعاً ويُلْتَزَم فيه أو في كل كلمتين منه قافية واحدة تسمى "سَجْعاً". ومنه المرسل، وهو الذي يطلق فيه الكلام إطلاقاً ولا يقطع أجزاءً، بل يُرْسَل به إرسالاً من غير تقييد بقافية ولا غيرها. ويُستعمل في الخطب والدعاء، وترغيب الجمهور وترهيبهم.

وأما القرآن، وإن كان من المنثور، إلا أنه خارج عن الوصفين. وليس يسمى مرسلًا مطلقاً ولا مسجعاً، بل هو مفصل آيات تنتهي إلى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها، ثم يُعاد الكلام في الآية الأخرى بعدها، ويثنى من غير التزام حرف يكون سجعاً ولا قافية. وهو معنى قوله تعالى: "نزل

أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم"⁽²²⁸⁾. وقال: "قد فصلنا الآيات"⁽²²⁹⁾. وسمي أجزاء الآيات فيه فواصل، إذ ليست أسجاعاً ولا التزم فيها ما يُلتَزَم في السجع، ولا هي أيضاً قواف. وأطلق اسم "المثاني" على آيات القرآن كلها على العموم لما ذكرناه. واختص بأم القرآن، للغلبة فيها، كالنجم للثريا. ولهذا سميت "السبع المثاني". وانظر هذا مع ما قاله المفسرون في تعليل تسميتها بـ "المثاني" يشهد لك الحق برجحان ما قلناه.

واعلم أن لكل واحد من هذه الفنون الشعرية أساليب تختص به عند أهله ولا تصلح للفن الآخر ولا تُستعمل فيه مثل النسيب، المختص بالشعر، والحمد والدعاء المختص بالخطب، والدعاء المختص بالمخاطبات، وأمثال ذلك. وقد استعمل المتأخرون أساليب الشعر ومنازعه في المنثور من كثرة الأسجاع، والتزام التقفية، وتقديم النسيب بين يدي الأغراض. وصار هذا المنثور إذا تأملته، من باب الشعر وفنه، ولم يفترقا إلا في الوزن. واستمر المتأخرون من الكتاب على هذه الطريقة واستعملوها في المخاطبات السلطانية، وقصروا الاستعمال في المنثور كله على هذا الفن الذي ارتضوه وخلطوا الأساليب فيه. وهجروا المرسل وتناسوه، وخصوصاً أهل المشرق. وصارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد عند الكتّاب الغفل جارية على هذا الأسلوب الذي أشرنا إليه. وهو غير صواب من جهة البلاغة لما يلاحظ في تطبيق الكلام على مقتضى الحال من أحوال المخاطب.

وهذا الفن المنثور المقفى أدخل المتأخرون فيه أساليب الشعر. فوجب أن تُنزه المخاطبات السلطانية عنه، إذ أساليب الشعر تُباح فيها اللوزعة، وخطب الجد بالهزل، والإطناب في الأوصاف، وضرب الأمثال، وكثرة التشبيهات

(228) آية 23، سورة الزمر (39).

(229) آية 97، سورة الأنعام (6).

* المتأخرون بعض أساليب الشعر [ب].

والاستعارات حيث لا تدعو لذلك كله ضرورة في الخطاب. والتزام التقفية أيضًا من اللوذة والتزيين. وجلال الملك والسلطان، وخطاب الجمهور عن الملوك بالترغيب والترهيب ينافي ذلك ويباينه.

والمحمود في المخاطبات السلطانية الترسيل⁽²³⁰⁾. وهو إطلاق الكلام وإرساله من غير تسجيح إلا في الأقل النادر، وحيث ترسله الملكة إرسالاً من غير تكلف له، ثم إعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال. فإن المقامات مختلفة، ولكل مقام أسلوب يخصه من إطناب، أو إيجاز، أو حذف، أو إثبات، أو تصريح، أو إشارة، أو كناية، أو استعارة. وأما إجراء المخاطبات السلطانية على هذا النحو الذي هو على أساليب الشعر فمذموم. وما حمل عليه أهل العصر إلا استيلاء العجمة على ألسنتهم وقصورهم لذلك عن إعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال. فعجزوا عن الكلام المرسل لبعد أمده في البلاغة وانفساح خطوته. ولوعوا بهذا المسجع، يلفقون به ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود ومقتضى الحال فيه، ويجبرونه بذلك القدر من التزيين بالأسجاع والألقاب البديعية، ويغفلون عما وراء ذلك. وأكثر من أخذ بهذا المذهب وبالغ فيه في سائر أنحاء كلامهم ككتاب المشرق وشعراؤه لهذا العهد، حتى أنهم ليخلون بالإعراب ويفسدون^{**} بنية الكلمة عساها تصادف التجنيس. فتأمل ذلك وانتقد بما قدمنا لك تقف على صحة ما ذكرناه. والله الموفق.

(230) انظر في نفس الموضوع التعريف ص 70.

* المشرق، حتى [ب].

** بالإعراب في الكلمات والتنصريف إذا دخلت لهم في تجنيس أو مطابقة لا يستعان معها، فيرجون ذلك الصنف، ويفسدون [ب].

[53] في أنه لا تتفق الإجادة في فني المنظوم

والمنثور معاً إلا للأقل

والسبب في ذلك أنه، كما بيناه، ملكة في اللسان. فإذا سبقت إلى محله ملكة أخرى قصرت بالمحل عن تمام الملكة اللاحقة. لأن قبول الملكات وحصولها للطباع التي هي على الفطرة الأولى أسهل وأيسر. وإذا تقدمتها ملكات أخرى كانت منازعة لها في المادة القابلة وعائقة عن سرعة القبول، فوَقعت المنافسة، وتعذر التمام في الملكة. وهذا موجود في الملكات الصناعية كلها على الإطلاق. وقد برهنا عليه في موضعه بنحو من هذا البرهان⁽²³¹⁾. فاعتبر مثله في اللغات، فإنها ملكات اللسان، وهي بمنزلة الصناعة. وانظر من تقدم له شيء من العجمة كيف يكون قاصراً في اللسان العربي أبداً. فالأعجمي الذي سبقت له اللغة الفارسية^{**} لا يستولي على ملكة اللسان العربي ولا يزال قاصراً فيه، ولو تعلمه وتعلمه وتعلمه. وكذا البربري والرومي والإفرنجي قل^{***} أن تجد أحداً منهم محكماً لملكة اللسان العربي. وما ذلك إلا

(231) انظر ص 233 وما بعدها أعلاه.

* اليهودي [ب].

** العبرانية [ب].

*** وكذا التركي والبربري قل [ب].

لما سبق إلى ألسنتهم من ملكة اللسان الآخر. حتى أن طالب العلم من أهل هذه الألسن إذا طلبه بين أهل اللسان العربي ومن كتبهم جاء مقصراً في معارفه عن الغاية والتحصيل. وما أتى إلا من قِلِّ اللسان. وقد تقدم لك من قبل أن الألسن واللغات شبيهة بالصنائع، وتقدم لك أن الصنائع وملكاتهن لا تزدهن، وأن من سبقت له إجادة ملكة فقل أن يُجيد أخرى أو يستولي فيها على الغاية⁽²³²⁾.

والله خلقكم وما تعلمون⁽²³³⁾.

[54] في صناعة الشعر ووجه تعلمه

هذا الفن من فنون كلام العرب. وهو المسمى بـ "الشعر" عندهم. ويوجد في سائر اللغات، إلا أننا نتكلم الآن في الشعر الذي للعرب. فإن أمكن أن يجد أهل الألسن الأخرى مقصودهم من كلامنا، وإلا فلكل لسان أحكام في البلاغة تخصه.

وهو في لسان العرب غريب النزعة، عزيز المنحى، إذ هو كلام يُفصّل قطعاً قطعاً متساوية في الوزن، متحدة في الحرف الأخير من كل قطعة. وتسمى كل قطعة من هذه القطعات عندهم "بيتاً"، ويسمى الحرف الأخير الذي تتفق فيه "رَوِيّاً" و"قافية"، وتسمى جملة الكلام إلى آخره "قصيدة" و"كلمة".

وينفرد كل بيت منه بإفادته في تركيبه، حتى كأنه كلام وحده مستقل عما قبله وبعده، وإذا أُفرد كان تاماً في بابه، في مدح أو نسيب أو رثاء⁽²³⁴⁾. فيحرص

* بيت [ب].

وتندمج هنا في [ب] الجملة التالية: وليس كل وزن اتفق في الطبع يستعملونه في هذا الفن، وإنما هي أوزان مخصوصة، حصرها الخليل وغيره، ولم يجدوا للعرب في غيرها نظماً.

** هنا تنتهي الجملة في [ب].

*** وتنفرد كل قطعة منه بإفادتها وأسلوبها، حتى كأنها كلمة واحدة مستقلة، فيستغني عما قبله وما بعده. وإذا انفرد كان تاماً في بابه من مدح أو نسيب أو رثاء. [ب].

(232) انظر ص.

(233) آية 96، سورة الصافات (37).

الشاعر على إعطاء ذلك البيت ما يستقل به في إفادته. ثم يستأنف في البيت الآخر كلامًا آخر كذلك، ويستطرد* للخروج من فن إلى فن، ومن مقصود إلى مقصود، بأن يوطئ المقصود الأول ومعانيه إلى تناسب المقصود الثاني وبعد الكلام عن التنافر، كما يستطرد من النسيب إلى المدح، ومن وصف البيداء والطلول إلى وصف الركاب أو الخيل أو الطيِّف، ومن وصف الممدوح إلى وصف قومه وعساكره، ومن التفجّع والعزاء في الرثاء إلى التأبين، وأمثال ذلك.

ویراعی فيه اتفاق القصيدة كلها في الوزن الواحد حذرًا من أن يتساهل الطبع في الخروج من وزن إلى وزن يقاربه، فقد يخفى ذلك من أجل المقاربة على كثير من الناس. ولهذه الموازن شروط وأحكام تضمنتها علم العروض. وليس كل وزن يتفق في الطبع استعملته العرب في هذا الفن، وإنما هي أوزان مخصوصة يُسمِّيها أهل تلك الصناعة "البُحور". وقد حصروها في خمسة عشر بحرًا، بمعنى أنهم لم يجدوا للعرب في غيرها من الموازن الطبيعية نظمًا. واعلم أن فن الشعر من بين الكلام كان شريفًا عند العرب. ولذلك جعلوه ديوان علومهم وأخبارهم، وشاهد صوابهم وخطئهم، وأصلًا يرجعون إليه في الكثير من علومهم وحِكْمِهِمْ. وكانت** ملكته مستحكمة فيهم، شأن ملكاتهم كلها. والملكات اللسانية كلها إنما تُكتسب بالصناعة والارتياض في الكلام حتى يحصل شَبَّةٌ في تلك الملكة.

والشعر*** من بين فنون الكلام صعب المأخذ على من يريد اكتساب ملكته بالصناعة من المتأخرين لاستقلال كل بيت منه بأنه كلام تام في مقصوده، ويصلح أن ينفردون ما سواه. فيحتاج من أجل ذلك إلى نوع تلطف في تلك الملكة حتى يفرغ الكلام الشعري في قوالبه التي عرفت له في ذلك المنحى من

* المقطع المشتمل على بقية هذه الفقرة والفقرة التي تليها لم يرد في [ب].

** هذه الجملة والجملة التي تليها إلى آخر الفقرة لم تردا في [ب].

*** من هنا إلى آخر الفصل يختلف النص في [ب] عن نص المخطوطات الأخرى. انظر الطبعة الخاصة للمقدمة، ج 5، ص 327.

شعر العرب ويبرزه مستقلاً بنفسه. ثم يأتي بيت آخر كذلك، ثم بيت آخر، ويستكمل الفنون الوافية بمقصوده. ثم يناسب البيوت في موالاة بعضها مع بعض بحسب اختلاف الفنون التي في القصيدة.

ولصعوبة منجاء وغرابة فنه، كان مَحَكًّا للقرائح في استجداء أساليبه وشحذ الأفكار في تنزيل الكلام في قوالبه. ولا تكفي فيه ملكة الكلام العربي على الإطلاق، بل يحتاج بخصوصه إلى تلمظ ومحاولة في رعاية الأساليب التي اختصتها العرب بها وباستعمالها فيه.

ولنذكر هنا مدلول لفظة "الأسلوب" عند أهل هذه الصناعة وما يريدون بها في إطلاقهم. فاعلم أنها عبارة عندهم عن المنوال الذي تُنسَج فيه التراكيب، أو القالب الذي تُرَصُّ فيه. ولا يُرجَع إلى الكلام باعتبار إفادته أصل المعنى الذي هو وظيفة الإعراب، ولا باعتبار إفادته كمال المعنى من خواص التراكيب الذي هو وظيفة البلاغة والبيان، ولا باعتبار الوزن كما استعملته العرب فيه الذي هو وظيفة العروض. فهذه العلوم الثلاثة خارجة عن هذه الصناعة الشعرية. وإنما يُرجَع إلى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة كلية باعتبار انطباقها على كل تركيب خاص. وتلك الصورة ينتزعها الذهن من أعيان التراكيب وأشخاصها، ويصيرها في الخيال كالقالب أو المنوال. ثم ينتقي التراكيب الصحيحة عند العرب باعتبار الإعراب والبيان فيرصُّها فيه رصًا كما يفعل البتاء في القالب، أو النساج في المنوال، حتى يتسع القالب لحصول التراكيب الوافية بمقصود الكلام، ويقع على الصورة الصحيحة باعتبار ملكة اللسان العربي فيه. فإن لكل فن من الكلام أساليب تختص به وتوجد فيه على أنحاء مختلفة.

فسؤال الطلول في الشعر يكون بخطاب الطلول كقوله :

يا دار مية بالعلياء فالسند⁽²³⁴⁾

ويكون باستدعاء الصحب للوقوف والسؤال، كقوله :

قفنا نسأل الدار التي خف أهلها⁽²³⁵⁾

أو باستبكاء الصحب على الطلول، كقوله :

قفنا نبك من ذكرى حبيب ومنزل⁽²³⁶⁾

أو بالاستفهام عن الجواب لمخاطب غير معيّن، كقوله :

ألم تسأل فتخبرك الرسوم

ومثل تحية الطلول بالأمر لمخاطب غير معيّن بتحيّتها، كقوله :

حي الديار بجانب العزل⁽²³⁷⁾

(234) بيت للنايعة الديباني.

(235) لم نعثر على قائل هذا البيت.

(236) بيت لامرئ القيس في بداية معلقته.

(237) بيت لامرئ القيس

أو بالدعاء لها بالسقا، كقوله :

أسقي طلولهم أجشّ هزيم وعدت عليهم روضة ونعيم⁽²³⁸⁾

أو سؤال السقيا لها من البرق، كقوله :

يا برق طالع منزلا بالأبرق واحد السحاب له حياء الأنيق⁽²³⁹⁾

ومثل التفجع في الرثاء باستدعاء البكاء، كقوله :

كذا فليحلّ الخطب وليفدح الأمر وليس لعين لم يفض مأوها عذر⁽²⁴⁰⁾

أو باستعظام الحادث، كقوله :

أرأيت من حُمِلوا على الأعواد أرأيت كيف خبا ضياء النادي⁽²⁴¹⁾

أو بالتسجيل على الأكوان بالمصيبة لفقده، كقوله :

منابت العشب لا حام ولا راع مضى الردى بطويل الرمح والباع⁽²⁴²⁾

(238) بيت لأبي تمام. انظر كتاب الأغاني، بولاق، 1868/1285، ج 15، ص 105.

(239) بيت آخر لأبي تمام. انظر ديوانه، بيروت، ص 211.

(240) بيت لأبي تمام. انظر كتاب الأغاني، ج 9، ص 98؛ ج 15، ص 107.

(241) بيت للشريف الرضي. انظر ديوانه، بغداد، 1889/1306، ص 155.

(242) نفس الشاعر بنفس المرجع.

أو بالإنكار على من لم يتفجع له من الجمادات، كقوله :

أيا شجر الخابور ما لك مُورِقا كأنك لم تجزع⁽²⁴³⁾ على ابن طريف

أو بتهنئة قريعه بالراحة من ثقل وطأته، كقوله :

ألقى الرماح ربيعة⁽²⁴⁴⁾ بن نزار أودى الردى بقريعتك المغوار

وأمثال ذلك كثير في سائر فنون الكلام ومذاهبه.

وتنتظم التراكيب فيه بالجمال وغير الجمال، إنشائية وخبرية، اسمية أو فعلية، متبعة وغير متبعة، مفصولة وموصولة، على ما هو شأن التراكيب في الكلام العربي. ومكان كل كلمة من الأخرى يعرفك به ما تستفيده بالارتياض في أشعار العرب من القالب الكلي المجرد في الذهن من التراكيب المعينة التي ينطبق ذلك القالب على جميعها. فإن مؤلف الكلام هو كالبثاء أو كالنساج، والصورة الذهنية المنطقية كالقالب الذي يُبنى فيه أو المنوال الذي يُنسج عليه، فإن خرج عن القالب في بئائه أو عن المنوال في نسجه كان فاسداً.

ولا نقول إن معرفة قوانين البلاغة كافية في ذلك، لأننا نقول : قوانين البلاغة إنما هي قواعد علمية قياسية تُفید جواز استعمال التراكيب على هيأتها الخاصة بالقياس، وهو قياس علمي صحيح مطرد كما هو قياس القوانين الإعرابية، وهيأة الأساليب التي نحن نقررها ليست من القياس في شيء. إنما هي هيئة ترسخ في النفس من تتبع التراكيب في شعر العرب بجريانها على اللسان حتى تستحكم صورتها، فيستفيد بها العمل على مثالها والاحتذاء بها

(243) الفارعة بنت طريف، ترضي أخاها الوليد بن طريف. انظر العقد الفريد لابن عبد ربه، القاهرة، 1887/13505، ج 2، ص 19.

(244) بيت للشريف الرضي، انظر ديوانه، ص 207.

في كل تركيب تركيب من الشعر، كما قدمنا ذلك في الكلام بإطلاق⁽²⁴⁵⁾، وإن القوانين العلمية، من الإعراب أو البيان، لا تُفید تعليمه بوجه.

وليس كل ما يصح في قياس كلام العرب وقوانينه العلمية استعملوه، وإنما المستعمل عندهم من ذلك أنحاء معروفة يطلع عليها الحافظون لكلامهم وتندرج صورتها تحت تلك القوانين القياسية. فإذا نظر في شعر العرب على هذا النحو وبهذه الأساليب الذهنية التي تصير كالقوالب، كان نظراً في المستعمل من تراكيبهم لا فيما يقتضيه القياس. ولهذا قلنا إن المحصل لهذه القوالب في الذهن إنما هو حفظ أشعار العرب وكلامهم.

وهذه القوالب كما تكون في المنظوم تكون في المنثور. فإن العرب استعملوا كلامهم في كلا الفنين، وجاؤوا به مفصلاً في النوعين. ففي الشعر بالقطع الموزونة والقوافي المقيدة واستقلال الكلام في كل قطعة، وفي المنثور يعتبرون الموازنة والتشابه بين القطع غالباً. وقد يُقيّدونه بالأسجاع، وقد يُرسلونه. وقوالب كل واحد من هذه معروفة في لسان العرب. والمستعمل منها عندهم هو الذي يبني مؤلف الكلام عليه تأليفه، ولا يعرفه إلا من حفظ كلامهم حتى يتجرّد له في ذهنه من القوالب المعينة الشخصية قالب كلي مطلق، يحذو حذوه في التأليف كما يحذو البثاء على القالب والنساج على المنوال. فلهذا كان فن تأليف الكلام منفرداً عن نظر النحوي والبياني والعروضي، ثم إن مراعاة قوانين هذه العلوم شرط فيه لا يتم بدونها. فإذا تحصلت هذه الصفات كلها في الكلام، اختص بنوع من النظر لطيف في هذا القوالب التي يسمونها أساليب. ولا يُفیده إلا حفظ كلام العرب نظماً ونثراً. وإذا تقرر معنى "الأسلوب" ما هو، فلنذكر بعده حداً أو رسماً للشعر يُفهمنا حقيقته، على صعوبة هذا الغرض، فإننا لم نقف عليه لأحد من المتقدمين فيما رأيناه. وقول العروضيّين في حده إنه الكلام الموزون المقفى

(245) الإشارة إلى ص 264-265 أعلاه على ما يبدو.

ليس بحد لهذا الشعر الذي نحن بصدده ولا رسم له. وصناعتهم إنما تنظر في الشعر من حيث اتفاق أبياته في عدد المتحركات والسواكن على التوالي ومماثلة عروض أبيات الشعر لضربها، وذلك نظر في وزن مجرد عن الألفاظ ودلالاتها، فناسب أن يكون حدًا عندهم. ونحن هنا ننظر في الشعر باعتبار ما فيه من الإعراب والبلاغة والوزن والقوالب الخاصة، فلا جرم أن حدهم ذلك لا يصلح له عندنا. فلا بد من تعريف يعطينا حقيقته من هذه الحيثية.

فنقول: الشعر هو الكلام البليغ المبني على الاستعارة والأوصاف، المفصل بأجزاء متفقة في الوزن والروي، مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده، الجاري على أساليب العرب المخصوصة به.

فقولنا "الكلام البليغ"، كالجنس. وقولنا "المبني على الاستعارة والأوصاف"، فصل له عما يخلو من هذه، فإنه في الغالب ليس بشعر. وقولنا "المفصل بأجزاء متفقة الوزن والروي" فصل له عن الكلام المنثور الذي ليس بشعر عند الكل. وقولنا "مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده" بيان للحقيقة، لأن الشعر لا تكون أبياته إلا كذلك، ولم يفصل به شيء. وقولنا "الجاري على الأساليب المخصوصة به" فصل له عما لم يجز منه على أساليب الشعر المعروفة. فإنه حينئذ لا يكون شعرًا، إنما هو كلام منظوم. لأن الشعر له أساليب تخصه، لا تكون للمنثور، وكذا للمنثور أساليب لا تكون للشعر. فما كان من الكلام منظومًا وليس على تلك الأساليب، فلا يسمى شعرًا. وبهذا الاعتبار كان الكثير ممن لقيناه من شيوخنا في هذه الصناعة الأدبية يرون أن نظم المتنبي والمعرّي ليس من الشعر في شيء، لأنهما لم يجريا على أساليب العرب فيه. وقولنا "في الحد الجاري على أساليب العرب" فصل له عن شعر غير العرب من الأمم عند من يرى أن الشعر يوجد للعرب ولغيرهم. ومن يرى أنه لا يوجد لغيرهم فلا يحتاج إلى ذلك، ويقول مكانه "الجاري على الأساليب المخصوصة به".

وإذا فرغنا من الكلام على حقيقة الشعر، فلنرجع إلى الكلام في كيفية عمله. فنقول: اعلم أن لعمل الشعر وإحكام صناعته شروطًا أولها الحفاظ من جنسه، أي من جنس شعر العرب، حتى تنشأ في النفس ملكة ينسج على منوالها، ويتخير المحفوظ من الحر النقي الكثير الأساليب. وهذا المحفوظ المختار أقل ما يكفي منه شعر شاعر من الفحول الإسلاميين، مثل ابن أبي ربيعة، وكثير، وذو الرمة، وجري، وأبي نواس، وحبيب [أبي تمام]، والبحتري، والرضي، وأبي فراس. وأكثره شعر كتاب الأغاني، لأنه جمع شعر أهل الطبقة الإسلامية كله، والمختار من شعر الجاهلية. ومن كان خاليًا من المحفوظ فنظمه قاصر رديء، ولا يعطيه الرونق والحلاوة إلا كثرة المحفوظ. فمن قل حفظه أو عدم لم يكن له شعر، وإنما هو نظم ساقط، واجتناب الشعر أولى بمن لم يكن له محفوظ.

ثم بعد الامتلاء من المحفوظ وشحد القريحة للنسج على المنوال، يقبل على النظم. وبالإكثار منه تستحكم ملكته وترسخ.

وربما يقال إن من شرطه نسيان ذلك المحفوظ لتتحي رسومه الحرفية الظاهرة، إذ هي صادة عن استعمالها بعينها. فإذا نسيها وقد تكيّفت النفس بها انتقش الأسلوب فيها كأنه منوال يأخذ في النسج عليه بأمثالها من كلمات أخرى ضرورة.

ثم لا بد له من الخلوة واستجادة المكان المنظور فيه من المياه والأزهار وكذلك المسموع لاستثارة القريحة باستجماعها وتنشيطها بملاذ السرور.

ثم مع هذا كله، فشرطه أن يكون على جمام ونشاط، فذلك أجمع له وأجدر للقريحة أن تأتي بمثل ذلك المنوال الذي في حفظه. قالوا: وخير الأوقات لذلك أوقات البكر عند الهبوب من النوم وفراغ المعدة ونشاط الفكر، وفي هواء الحمام.

* لاستنارة [ج]، [ذ].

وربما قالوا إن من بواعثه العشق والانتشاء. ذكر ذلك ابن رَشِيق في كتاب العُمدة، وهو الكتاب الذي انفرد بهذه الصناعة وأعطى حقها، ولم يكتب أحد فيها قبله ولا بعده. قالوا: فإن استصعب عليه بعد هذا كله، فليتركه إلى وقت آخر، ولا يُكره نفسه عليه.

وليكن بناء البيت على القافية من أول صَوْغِه ونسجِه، يضعها ويبني الكلام عليها إلى آخره، لأنه إن غفل عن بناء البيت على القافية صعب عليه وضعها في محلها، فربما تجيء نافرة قلقه. وإذا سمح الخاطر بالبيت ولم يناسب الذي عنده، فليتركه إلى موضعه الأليق. فإن كل بيت مستقل بنفسه، ولم يبق إلا المناسبة، فليتخير فيها كما يشاء.

وليراجع شعره بعد الخلاص منه بالتنقيح والنقد، ولا يضمن به على التَّرك إذا لم يبلغ الإجازة. فإن الإنسان مفتون بشعره، إذ هو بنات فكره واختراع قريحته.

ولا يستعمل فيه إلا الأفصح من التراكيب والخالص من الضرورات اللسانية، إذ هو قصور في الملكة اللسانية. فليهجرها، فإنها تنزل بالكلام عن طبقة البلاغة. وقد حظر أئمة الشأن على المولّد ارتكاب الضرورة، إذ هو في سعة منها بالعدول عنها إلى الطريقة المثلى من الملكة.

وليتجنب أيضًا المعقّد من التراكيب جهده، وإنما يقصد منها ما كانت معانيه تسابق ألفاظه إلى الفهم. وكذلك كثرة المعاني في البيت الواحد، فإن فيه نوع تعقيد على الفهم. وإنما المختار منه ما كانت ألفاظه طبقًا على معانيه أو أوفى منها. فإن كانت المعاني كثيرة كان حشوًا واشتغل الذهن بالغوص عليها، فمنع الذوق عن استيفاء مدرّكه من البلاغة. ولا يكون الشعر سهلًا إلا إذا كانت معانيه تسابق ألفاظه إلى الذهن. وبهذا كان شيوخنا رحمهم الله يعيرون شعر ابن خَفَاجَة، شاعر شرق الأندلس، لكثرة معانيه وازدحامها في البيت الواحد، كما كانوا يعيرون شعر المُتَنَبِّي والمَعَرِّي بعدم النسخ على الأساليب

* أبي بكر بن خفاجة [ث]، [ج].

العربية كما مر⁽²⁴⁶⁾. فكأن شعرهما كلام منظم نازل عن طبقة الشعر. والحاكم في ذلك هو الذوق.

وليجنب الشاعر أيضًا الحوشي من الألفاظ والمقتر، وكذلك السوقي المبتدل بالتداول في الاستعمال، فإنه ينزل بالكلام عن طبقة البلاغة. وكذلك المعاني المبتذلة بالشهرة، فإن الكلام ينزل بها عن البلاغة أيضًا، فيصير مبتذلًا ويقرب من عدم الإفادة. كقولهم: "النار حارة" و"السماء فوقنا". وبمقدار ما يقرب من طبقة عدم الإفادة يبعد عن رتبة البلاغة، إذ هما طرفان. ولهذا كان الشعر في الربانيات والنبويات قليل الإجازة في الغالب، ولا يُجيد فيها إلا الفحول وفي القليل على العسر، لأن معانيها متداولة بين الجمهور، فتصير مبتذلة لذلك.

وإذا تعذّر الشعر بعد هذه كلها، فليُروّضه ويُعوّده، فإن القريحة مثل الضرع يدرّ بالامترار، ويجف ويغرز بالترك والإهمال.

وبالجمل، فهذه الصناعة وتعلمها مستوفى في كتاب العُمدة لابن رَشِيق. وقد ذكرنا منها ما حضرنا بحسب الجهد. ومن أراد استيفاء ذلك، فعليه بذلك الكتاب، ففيه البغية من ذلك. وهذه نبذة كافية. والله المعين.

وقد نظم الناس في أمر هذه الصناعة الشعرية وما يجب فيها. ومن أحسن ما قيل في ذلك، وأظنه لابن رَشِيق⁽²⁴⁷⁾:

لعن الله صنعة الشعر ما ذا من صنوف الجهال فيها لقينا
يؤثرون الغريب منه على ما كان سهلاً للسامعين مينا

(246) انظر ص 284 أعلاه.

* كلمة يغرز مضافة في الحاشية في [ح]. ويجب قراءتها كذلك وليس يغزر كما يقترح روزنتال. (247) وردت هذه القصيدة في كتاب العُمدة، ويعزيها ابن رَشِيق إلى الناشي، كما الشأن بالنسبة للقصيدة التي تأتي من بعد.

ويرون المحال معنى صحيحًا وخسيس الكلام شيئًا ثمينًا
يجهلون الصواب منه ولا يدرون للجهل أنهم يجهلون
فهم عند من سوانا يلامون وفي الحق عندنا يُعذرون
إنما الشعر ما تناسب في النظم وإن كان في الصفات فنونا
فأتى بعضه يشاكل بعضًا وأقامت له الصدور المتونا
كل معنى أذاك منه على ما تتمنى لو لم يكن أن يكونا
فتناهى من البيان إلى أن كاد حُسْنُنا يبين لناظرنا
فكأن الألفاظ منه وجوه والمعاني رُكِّن فيه عُيونا
قائمًا في المرام حسب الأمانى يتحلَّى بحُسْنه المنشدونا
فإذا ما مدحت بالشعر حرًا رُمَتْ فيه مذاهب المسهبينا
فجعلت النسيب سهلًا قريبًا وجعلت المدح صدقًا مينا
وتنكبت ما تهجن في السمع وإن كان لفظه مؤزونا
وإذا ما قرَضَتْ بهجاء عبت^{**} فيه مذاهب المرفئنا
فجعلت التصريح منه دواء وجعلت التغريض داء دينا
وإذا ما بكيت فيه على الغادين يومًا للبين والظاغيننا
حُلَّتْ دون الأسى وذلت ما كان من الدمع في العيون مَصُونَا
ثم إن كنت عاتبًا شَبَّتْ بالوعد وعيدًا وبالصعوبة لنا
فتركت الذي عتبت عليه حذرًا أمًا عزيزًا مهينا
وأصح القريض ما فات في النظم وإن كان واضحًا مستينا
فإذا قيل أطمع الناس طُرًّا وإذا ريم أعجز المعجزينا

* ابن رشيق : يتجلى
** ابن رشيق : عفت

ومن ذلك أيضًا قول الناشي :

الشعر ما قَوِّمَتْ زَيْغَ صدوره وشددت بالتهذيب أسر متونه
ورأبت بالإطْباب شِعْبَ صدوعه وفتحت بالإيجاز غُور عيونه
وجمعت بين قريبه وبعيده ووصلت بين مجَمِّه ومَعِينه
وإذا^{***} مدحت به جوادًا ماجدًا وقضيتَه في الشكر حق ديونه
أصفيته بنفيسه ورصينه وخصصته بخطيره وثمانه
فيكون جزلاً في مساق صنوفه ويكون سهلاً في اتفاق فنونه
وإذا بكيت به الديار وأهلها أجريت للمحزون ماء شُؤونه
وإذا أردت كناية عن ريبة باينت بين ظهوره وبطونه
فجعلت سامعه يشوبُ شكوكَه بثباته وظنونه بيقينه
وإذا^{****} عتبت على أخ في زلة أدمجت شدته له في لينه
فتركته مستأنساً^{****} بدمائه متأمناً لوعوْثه وحزونه
وإذا نبذت إلى الذي علقته إذ صارمتك بفاتنات شؤونه
تيمتها بلطيفه ورقيقه وشفعتها بخبيه وكمينه
وإذا اعتذرت لسقطة أسقطتها واشكت بين مخيله ومبينه
فيحول ذنبك عند من يعتده عتبًا عليه مطالبًا بيمينه

* في الأصل في [ج] : قول بعضهم . اسم الناشي مضاف في آخر السطر . وحسب ابن رشيق ، الناشي هذا هو نفس الشاعر ، صاحب القصيدة السابقة .

** هذا البيت لم يرد في [ج] .

*** الأبيات الست التي تبتدئ من هنا لم ترد في [ج] .

**** متأنساً [ذ] . ابن رشيق : متأيساً .

أن الأواني التي يُعترف بها الماء من البحر منها آنية الذهب والفضة والصدف والزجاج والخزف، والماء واحد في نفسه، وتختلف الجودة في الأواني المملوءة بالماء باختلاف جنسها لا باختلاف الماء، كذلك جودة اللغة وبلاغتها في الاستعمال يختلف باختلاف طبقات الكلام في تأليفه باعتبار تطبيقه على المقاصد، والمعاني واحدة في نفسها. وإنما الجاهل بتأليف الكلام وأساليبه على مُقتضى ملكة اللسان إذا حاول العبارة عن مقصوده ولم يُحسن بمثابة المقعد الذي يروم النهوض ولا يستطيعه لفقدان القدرة عليه. والله يعلمكم ما لم تكونوا تعلمون⁽²⁵⁰⁾.

[55] في أن صناعة النظم والنثر إنما هي في الألفاظ لا في المعاني

اعلم أن صناعة الكلام نظمًا ونثرًا إنما هي في الألفاظ لا في المعاني، وإنما المعاني تبع لها وهي أصل. فالصانع الذي يحاول ملكة الكلام في النظم والنثر إنما يحاولها في الألفاظ بحفظ أمثالها من كلام العرب ليكثر استعماله وجريه على لسانه حتى تستقر له الملكة في لسان مُضَرٍّ ويتخلص من العُجْمَة التي ربي عليها في جيله، ويفرض نفسه مثل وليد ينشأ في جيل العرب ويلقن لغتهم كما يلقنها الصبي حتى يصير كأنه واحد منهم في لسانهم ذلك. وذلك أنا قدمنا⁽²⁴⁸⁾ أن اللسان ملكة من الملكات في النطق يحاول تحصيلها بتكرارها على اللسان حتى تحصل، شأن الملكات. والذي* في اللسان والنطق إنما هو الألفاظ، وإنما المعاني في الضمائر.

وأيضًا فالمعاني موجودة عند كل أحد، وفي طوع كل فكر منها ما يشاء ويرضى، فلا يحتاج إلى تكلف صناعة** في تأليفها. وتأليف الكلام للعبارة عنها هو المحتاج للصناعة، كما قلناه⁽²⁴⁹⁾، وهو بمثابة القوالب للمعاني. فكما

(248) انظر ص 233 وما بعدها، وص 250-251.

* حتى تحصل الملكة. والذي [ب].

** هنا تنتهي الجملة في [ب].

(249) انظر ص 250.

(250) آية 151 من سورة البقرة (2).

[56] في أن حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ وجودتها

بجودة المحفوظ

قد قدمنا أنه لا بد من كثرة الحفظ لمن يروم تعلم اللسان العربي، وعلى قدر جودة المحفوظ وطبقته في جنسه وكثرته من قلته تكون جودة الملكة الحاصلة عنه للمحافظ. فمن كان محفوظه من أشعار العرب الإسلاميين، أو شعر حبيب*، أو العتّابي، أو ابن المعتز، أو ابن هانئ والشريف الرضي، أو رسائل ابن المقفع أو سهل بن هارون، أو ابن الزيات، أو البديع أو الصّابي تكون ملكته أجود وأعلى مقاماً ورتبة في البلاغة ممن يحفظ أشعار المتأخرين مثل شعر ابن سهل وابن النّبي**، أو ترسيل البيهقي أو العماد الإصفهاني لنزول طبقة هؤلاء عن أولئك، يظهر ذلك للبصير الناقد، صاحب الذوق. وعلى مقدار جودة المسموع أو المحفوظ تكون جودة الاستعمال من بعده، ثم إجادة الملكة من بعدهما. فبارتقاء المحفوظ في طبقته من الكلام ترتقي الطبقة الحاصلة، لأن الطبع إنما ينسج على منوالها، وتنمو قوى الملكة بتغذيتها.

وذلك أن النفس، وإن كانت في جبلتها واحدة بالنوع، فهي تختلف في البشر بالقوة والضعف في الإدراكات. واختلافها إنما هو باختلاف ما يرد عليها من الإدراكات والملكات والألوان التي تكيفها من خارج. فبهذه يتم وجودها وتخرج من القوة إلى الفعل صورتها. والملكات التي تحصل لها إنما تحصل على التدريب، كما قدمناه. فالملكة الشعرية تنشأ بحفظ الشعر، وملكة الكتابة بحفظ الأسجاع والترسيل، والعلمية بمخالطة العلوم والإدراكات والأبحاث والأنظار، والفقهية بمخالطة الفقه وتنظير المسائل وتفريعها وتخريج الفروع على الأصول، والتصوفية الربانية بالعبادات والأذكار وتعطيل الحواس الظاهرة بالخلوة والانفراد عن الخلق ما استطاع، حتى تحصل له ملكة الرجوع إلى حسه الباطن وروحه، وينقلب ربانياً. وكذا سائرهما. وللنفس من كل واحد منها لون تتكيف به. وعلى حسب ما نشأت الملكة عليه من جودة أو رداءة تكون تلك الملكة في نفسها. فملكة البلاغة العالية الطبقة في جنسها إنما تحصل بحفظ العالي في طبقته من الكلام. ولهذا كان الفقهاء وأهل العلم كلهم قاصرين في البلاغة، وما ذلك إلا لما يسبق إلى محفوظهم وتمتلئ به من القوانين العلمية والعبارة الفقهية الخارجة عن أسلوب البلاغة. فإذا سبق ذلك المحفوظ إلى الفكر وكثر وتلّوت به النفس، جاءت الملكة الناشئة عنه في غاية القصور، وانحرفت عباراته عن أساليب العرب في كلامهم. وهكذا نجد شعر الفقهاء والنحاة والمتكلمين والنظار وغيرهم ممن لا يمتلئ من حفظ النقي الحر من كلام العرب.

أخبرني صاحبنا الفاضل أبو القاسم بن رضوان، كاتب العلامة بالدولة المرينية، قال: "ذاكرت يوماً صاحبنا أبا العباس بن شبيب، كاتب السلطان أبي الحسن، وكان المقدم في البصر باللسان لعهد، فأنشدته مطلع قصيدة ابن التّحوي، ولم أنسبها له، وهو:

لم أدر حين وقفت بالأطلال ما الفرق بين جديدها والبالى

* عوفظه شعر حبيب [ب]، [ج].

** يحفظ شعر ابن سهل من المتأخرين أو ابن النّبي [ب]، [ج].

فقال لي على البديه : هذا شعر فقيه. فقلت له : ومن أين لك ذلك ؟ قال : من قوله "ما الفرق"، إذ هي من عبارات الفقهاء وليست من أساليب كلام العرب. فقلت له : لله أبوك، إنه ابن النحوي.

وأما الكتّاب والشعراء فليسوا كذلك لتخيّرهم في محفوظهم ومخالطتهم كلام العرب وأساليبهم في الترسّل وانتقائهم له الجيد من الكلام.

ذاكرت يوماً أبا عبد الله ابن الخطيب^{*}، وزير الملوك بالأندلس، وكان الصدر المقدم في الشعر والكتابة، فقلت له : "أجد استصعاباً علي في نظم الشعر متى رُمته، مع بصري به وحفظي للجيد من الكلام من القرآن والحديث وفنون من كلام العرب، وإن كان محفوظي قليلاً. وإنما أتيت، والله أعلم، من قيل ما حصل في حفظي من الأشعار العلمية والقوانين التأليفية، فإني حفظت قصيدتي الشاطبي الكبرى والصغرى في القراءات والرسم واستظهرتهما^{**}، وتدارست كتابي ابن الحاجب في الفقه والأصول وجمل الخونجي في المنطق، وكثيراً من قوانين التعليم في المجالس، فامتلاً محفوظي من ذلك وخذش وجه الملكة التي استعددت لها بالمحفوظ الجيد من القرآن والحديث وكلام العرب، فعاق القريحة عن بلوغها. فنظر إلي ساعة معجباً، ثم قال : لله أنت، هل يقول هذا إلا مثلك".

ويظهر لك من هذا الفصل وما تقرر فيه سر آخر، وهو إعطاء السبب في أن كلام الإسلاميين من العرب أعلى طبقة في البلاغة وأذواقها من كلام الجاهلية في منشورهم ومنظومهم. فإننا نجد شعر حسان بن ثابت وعمر بن أبي ربيعة والحطيئة وجربير والفرزدق ونصيب وغيلان ذي الرمة والأخوص وبشار، ثم كلام السلف من العرب في الدولة الأموية وصدر من الدولة العباسية في خطبهم وترسيلهم ومحاوراتهم للملوك أرفع طبقة في البلاغة بكثير من شعر النابغة وعنترة وابن كَثُوم وزهير وعَلَقَمَة بن عبدة وطرفة بن

* يوماً صاحبنا أبا عبد الله ابن الخطيب [ب].
** والصغرى واستظهرتهما [ب]، [ج].

العبد ومن كلام الجاهلية في منشورهم ومحاوراتهم. والذوق الصحيح والطبع السليم شاهدان بذلك للناقد البصير بالبلاغة.

والسبب في ذلك أن هؤلاء الذين أدركوا الإسلام سمعوا الطبقة العالية من الكلام في القرآن والحديث اللذين عجز البشر عن الإتيان بمثلها، لكنها ولجت قلوبهم ونشأت على أساليبها نفوسهم، فنهضت طباعهم وارتقت ملكاتهم في البلاغة عن ملكات من قبلهم من أهل الجاهلية ممن لم يسمع هذه الطبقة ولا نشأ عليها، فكان كلامهم في نظمهم^{**} ونثرهم أحسن ديباجة وأصفى رونقاً من أولئك، وأرصف مباني وأعدل تثقيفاً بما استفادوه من الكلام العالي الطبقة. وتأمل ذلك يشهد لك به ذوقك إن كنت من أهل الذوق والبصر بالبلاغة.

ولقد سألت يوماً شيخنا الشريف أبا القاسم، قاضي غرناطة لعهدنا، وكان شيخ هذه الصناعة، أخذ بسبته عن مشيختها من تلميذ السُّلُويين، واستبحر في علم اللسان وجاء من وراء الغاية فيه. فسألته يوماً ما بال العرب الإسلاميين أعلى طبقة من الجاهليين^{***}، ولم يكن يستنكر ذلك بذوقه. فسكت طويلاً ثم قال : "والله ما أدري". فقلت : "أعرض عليك شيئاً ظهر لي في ذلك، ولعله السبب فيه". وذكرت له هذا الذي كتبت. فسكت معجباً، ثم قال : "يا فقيه، هذا كلام من حقه أن يكتب بالذهب". وكان من بعدها يؤثر محلي، ويصيخ في مجالس التعليم إلى قولي، ويشهد لي بالنباهة في العلوم.

والله خلق الإنسان وعلمه البيان⁽²⁵¹⁾.

* التي [ب].

** منظومهم [ب].

*** طبقة في البلاغة من الجاهليين [ب].

(251) آيتا 3 و4 من سورة الرحمن (55).

[57] في بيان المطبوع من الكلام والمصنوع

وكيف جودة المصنوع أو قصوره*

اعلم أن الكلام الذي هو العبارة والخطاب إنما سره وروحه في إفادة المعنى. وأما إذا كان مهملاً فهو كالموات الذي لا عبرة به. وكمال الإفادة هو البلاغة، على ما عرفت من حدها عند أهل البيان. لأنهم يقولون: هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال، ومعرفة الشروط والأحكام التي بها تطابق التراكيب اللفظية لمقتضى الحال هو فن البلاغة. وتلك الشروط والأحكام للتراكيب في المطابقة استقرت من لغة العرب وصارت كالقوانين. فالتراكيب بوضعها تفيد الإسناد بين المستندين بشروط وأحكام هي جل قوانين العربية، وأحوال هذه التراكيب من تقديم وتأخير، وتعريف وتنكير، وإضمار وإظهار، وتقييد وإطلاق، وغيرها يفيد الأحوال المكتنفة من خارج بالإسناد وبالمتخاطبين حال التخاطب بشروط وأحكام هي قوانين لفن سموه "علم المعاني" من فنون البلاغة. فتندرج قوانين العربية لذلك في قوانين علم المعاني لأن إفادتها للإسناد جزء من إفادتها لأحوال المكتنفة بالإسناد. وما قصر من هذه التراكيب عن إفادة مقتضى الحال لخلل في قوانين الإعراب أو قوانين المعاني كان قاصراً عن المطابقة لمقتضى الحال ولحق بالمهمّل الذي هو في عداد الموات.

* هذا الفصل لم يرد لا في [ب] ولا في [ج].

ثم يتبع هذه الإفادة لمقتضى الحال التفتن في انتقال الذهن بين المعاني بأصناف الدلالات، لأن التركيب يدل بالوضع على معنى، ثم ينتقل الذهن إلى لازمه أو ملزومه أو شبهه، فيكون فيها مجازاً إما باستعارة أو كناية، كما هو مقرر في مواضعه. ويحصل للفكر بذلك الانتقال لذة كما تحصل من الإفادة وأشد، لأن في جميعها ظفراً بالمدلول من دليله، والظفر من أسباب اللذة، كما علمت.

ثم لهذه الانتقالات أيضاً شروط وأحكام كالقوانين، صيروها صناعة وسموها بـ"البيان". وهي شقيقة علم المعاني المفيد لمقتضى الحال، لأنها راجعة إلى معاني التراكيب ومدلولاتها، وقوانين علم المعاني راجعة إلى أحوال التراكيب نفسها من حيث الدلالة. واللفظ والمعنى متلازمان متضايقان كما علمت. فإذا علم المعاني وعلم البيان هما جزءا البلاغة، وبهما كمال الإفادة والمطابقة لمقتضى الحال. فما قصر من هذه التراكيب عن المطابقة وكمال الإفادة فهو مقصر عن البلاغة ويلحق عند البلغاء بأصوات الحيوانات العجّمْ. وأجدر به أن لا يكون عربياً، لأن العربي هو الذي يطابق إفادته لمقتضى الحال. فالبلاغة على هذا هي أصل الكلام العربي وسجيته وروحه وصيغته.

ثم اعلم أنهم إذا قالوا "الكلام المطبوع"، فإنهم يعنون به الكلام الذي كملت طبيعته وسجيته من إفادة مدلوله بالمقصود منه، لأنه عبارة وخطاب ليس المقصود منه النطق فقط، بل المتكلم يقصد به أن يفيد سامعه ما في ضميره إفادة تامه ويدل به عليه دلالة وثيقة، ثم يتبع تراكيب الكلام في هذه السجية التي له بالأصالة ضروب من التحسين والتزيين بعد كمال الإفادة. وكأنها تعطيه رونق الفصاحة من تنميق الأسجاع، والموازنة بين جمل الكلام، وتقسيمه بالأقسام المختلفة الأحكام، والتورية باللفظ المشترك عن الخفي من معانيه، والمطابقة بين المتضادات ليقع التجانس بين الألفاظ والمعاني، فيحصل للكلام رونق ولذة في الأسماع وحلاوة وجمال كلها زائد على الإفادة.

* متطابقان [ت].

وهذه الصنعة موجودة في الكلام المعجز في مواضع متعددة مثل "والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلّى" (252)، ومثل "فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى" (253) إلى آخر التقسيم في الآية. وكذا "من طغى وأثر الحياة الدنيا" (254) إلى آخر الآية. وكذا "وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا" (255)، وأمثاله كثير. وذلك بعد كمال الإفادة في أصل هذه التراكيب قبل وقوع هذا البديع فيها.

وكذا وقع في كلام الجاهلية منه لكن عفواً، من غير قصد ولا تعمّد. ويقال إنه وقع في شعر زهير.

وأما الإسلاميون، فوقع لهم عفواً وقصداً، وأتوا منه بالعجائب. وأول من أحكم طريقته حبيب بن أوس (256)، والبحتري، ومسلم بن الوليد، فقد كانوا مولعين بالصنعة، ويأتون منها بالعجب. وقيل إن أول من ذهب إلى معاناتها بشار بن بُرد، وابن هرمة، وكانا آخر من يُستشهد بشعره في اللسان العربي. ثم اتبعهما كلثوم بن عمرو العتّابي، ومنصور الثميري، ومسلم بن الوليد، وأبو نؤاس. وجاء على أثرهم حبيب والبحتري. ثم ظهر ابن المعتز، فختم علم البديع والصناعة أجمع.

ولنذكر مثلاً من المطبوع الخالي من الصنعة لتفهّمه. مثل قول قيس بن ذريح:

وأخرج من بين البيوت لعلني أجدّ عنك النفس في السرّ خالياً

(252) آيتا 1 و2 من سورة الليل (92).

(253) آية 5 من سورة الليل (92).

(254) آيتا 37-38 من سورة النازعات (79).

(255) آية 104 من سورة الكهف (104).

(256) أبو تمام.

وقول كثير:

وإني وتهيامي بعزة بعد ما تحلّيتُ عما بيننا وتخلّلت
للمرتجي ظلّ الغمامة كلما تبوّأ منها للمقبل اضمحلّت

فتأمل هذا المطبوع الفقيد الصنعة في إحكام تأليفه وثقافته تراكيبه. فلو جاءت فيه الصنعة من بعد هذا الأصل زادته حسناً.

وأما المصنوع فكثير من بشار، ثم حبيب، وطبقتهما، ثم ابن المعتز، خاتم الصنعة، الذين جرى المتأخرون بعدهم في ميدانهم ونسجوا على منوالهم. وقد تعددت أصناف هذه الصنعة عند أهلها، واختلفت اصطلاحاتهم في ألقابها، وكثير منهم يجعلها مندرجة في البلاغة، على أنها غير داخلية في الإفادة، وإنما هي تعطي التحسين والرونق. وأما المتقدمون من أهل البديع، فهي عندهم خارجة عن البلاغة، ولذلك يذكرونها في الفنون الأدبية التي لا موضوع لها. وهو رأي ابن رشيقي في كتاب العمدة له وأدباء الأندلس. وذكرنا في استعمال هذه الصنعة شروطاً منها أن تقع من غير تكلف ولا اكتراث فيما يقصد منها.

وأما العفو، فلا كلام فيه، لأنها إذا برزت من التكلف، سلم الكلام من عيب الاستهجان. لأن تكلفها ومعاناتها يصير إلى الغفلة عن التراكيب الأصلية للكلام، فتخلّ بالإفادة من أصلها وتذهب البلاغة رأساً، ولا يبقى في الكلام إلا تلك التحسينات. وهذا هو الغالب اليوم على أهل العصر. وأصحاب الأذواق في البلاغة يسخرون من كلفهم بهذه الفنون ويعدون ذلك من القصور عن سواه.

وسمعت شيخنا الأستاذ أبا البركات البلقيني، كان من أهل البصر باللسان والقريحة في ذوقه، يقول: "إن من أشهى ما تقترحه عليّ نفسي أن أشاهد في بعض الأيام من ينتحل فنون هذا البديع في نظمه أو نثره، وقد عوقب بأشد

العقوبة ونودي عليه، يحذر بذلك تلميذه أن يتعاطوا هذا الصنعة، فيكلفون بها ويتناسون البلاغة".

ثم من شروط استعمالها عندهم الإقلال منها، وأن تكون في بيتين أو ثلاثة من القصيدة، فتكفي في زينة الشعر ورونقه. والإكثار منها عيب. قاله ابن رشيق وغيره. وكان شيخنا أبو القاسم الشريف السبتي، منفق اللسان العربي بالأندلس لوقته يقول هذا القول: "البديعية إذا وقعت للشاعر أو الكاتب، فيقبح أن يستكثر منها، لأنها من محسنات الكلام ومزيناته، فهي بمثابة الخيلان في الوجه، يحسن بالواحد والإثنين منها ويقبح بتعدادها".

وعلى نسبة الكلام المنظوم هو الكلام المنشور في الجاهلية والإسلام. كان أولاً مرسلًا، معتبر الموازنة بين جملة وتراكيبه، شاهدة موازنته بفواصله من غير التزام سجع ولا اكتراث بصنعة، حتى نبغ إبراهيم بن هلال الصابي، كاتب بني بُوَيْه، فتعاطى الصنعة والتقفية، وأتى من ذلك بالعجب. وعاب الناس عليه كلفه بذلك في المخاطبات السلطانية. وإنما حملة عليه ما كان في ملوكه من العجمة والبعد عن صولة الخلافة المنفقة لسوق البلاغة. ثم انكسرت الصناعة بعده في منشور المتأخرين، ونسي عهد الترسيل، وتشابهت السلطانيات بالإخوانيات، والعربيات بالسوقيات، واختلط المرعي بالهملي.

وهذا كله يدل على أن الكلام المصنوع بالمعانة والتكلف قاصر عن الكلام المطبوع، لقلّة الاكتراث فيه بأصل البلاغة. والحاكم في ذلك الذوق. والله خلقكم وعلمكم ما لم تكونوا تعلمون⁽²⁵⁷⁾.

(257) آية 239، سورة البقرة (2).

[58] في ترفع أهل المراتب عن انتحال الشعر

اعلم أن الشعر كان ديواناً للعرب، فيه علومهم وأخبارهم وحكمتهم. وكان رؤساء العرب متنافسين فيه، وكانوا يقفون بسوق عُكَاظ لإنشاده وعرض كل واحد منهم ديباجته على فحول الشأن وأهل البصر لتمييز حوكة، حتى انتهوا إلى المناغاة في تعليق أشعارهم بأركان البيت الحرام، موضع حجهم وبيت أبيهم إبراهيم، كما فعله امرؤ القيس بن حجر، والنايعة الذبياني، وزهير ابن أبي سلمى، وعنترة بن شداد، وطرفة بن العبد، وعلقمة بن عبدة، والأعشى، وغيرهم من أصحاب المعلقات التسع. فإنه إنما كان يتوصل إلى تعليق الشعر بها من كان له قدرة على ذلك بقومه وعصبته ومكانه في مَضَر على ما قيل في سبب تسميتها بالمعلقات.

ثم انصرف العرب عن ذلك أول الإسلام بما شغلهم من أمر الدين والنبوة والوحي وما أدهشهم من أسلوب القرآن ونظمه، فأخرسوا عن ذلك، وسكتوا عن الخوض في النظم والنثر زماناً. ثم استقر ذلك، وأونس الرشد من الملة، ولم ينزل الوحي في تحريم الشعر وحظره، بل سمعه النبي صلى الله عليه وسلم وأثاب عليه، فرجعوا حينئذ إلى ديدنهم منه. وكان لعمر ابن أبي ربيعة،

* الدين والعبادة وما [ب].

كبير قريش لذلك العهد، مقامات فيه عالية وطبقة مرتفعة. وكان كثيرًا ما يعرض شعره على ابن عباس، فيقف لاستماعه معجبًا به. ثم جاء من بعد ذلك الملك الفحل والدولة العزيزة، فتقرب إليهم العرب بأشعارهم يمدحونهم بها، ويجيزهم الخلفاء بأعظم الجوائز على نسبة الجودة في أشعارهم ومكانهم من قومهم، ويحرصون على استهداء أشعارهم يطلعون منها على الآثار والأخبار واللغة وشرف اللسان. والعرب يطالبون وليدهم بحفظها. ولم يزل الشأن هذا أيام بني أمية وصدرا من دولة بني العباس.

وانظر ما نقله صاحب العقد في مسامرة الرشيد للأصمعي في باب الشعر والشعراء تجد ما كان عليه الرشيد من المعرفة بذلك والرسوخ فيه، والعناية بانتحاله، والبصر بجيد الكلام ورديئه، وكثرة محفوظه منه.

ثم جاء خلف من بعدهم لم يكن اللسان لسانهم من أجل العجمة وتقصيرها باللسان، وإنما تعلموه صناعة. ثم مدحوا بأشعارهم أمراء العجم الذين ليس اللسان شأنهم، طالبين معروفيهم فقط، لا سوى ذلك من الأغراض، كما فعله حبيب أو البحتري والمتنبي وابن هانئ ومن بعدهم إلى هلم جرا. فصار قرض الشعر في الغالب إنما هو للكدية والاستجداء لذهاب المنافع التي كانت فيه للأولين، كما ذكرناه⁽²⁵⁸⁾. وأنف منه لذلك أهل الهمم والمراتب من المتأخرين، وتغير الحال فيه، وأصبح تعاطيه هجنة في الرياسة ومذمة لأهل المناصب الكبيرة.

والله مقلب الليل والنهار⁽²⁵⁹⁾.

* محاضرة [ب].

(258) انظر ص 285 و292 أعلاه.

(259) آية 44، سورة النور (44).

[59] في أشعار العرب وأهل الأمصار

لهذا العهد

اعلم أن الشعر لا يختص باللسان العربي فقط، بل هو موجود في كل لغة، سواء كانت عربية أو عجمية. وقد كان في الفرس شعراء، وفي يونان كذلك، ذكر منهم أرسطو في كتاب المنطق له⁽²⁶⁰⁾ أوميرس* الشاعر، وأثنى عليه. وكان في جمير أيضًا شعراء مقدمون.

ولما فسد لسان مُضَر ولغتهم التي دونت مقاييسها وقوانين إعرابها، واختلفت اللغات من بعدهم بحسب ما خالطها ومازجها من العجمة، فكانت لجيل العرب بأنفسهم لغة خالفت لغة سلفهم من مُضَر في الإعراب جملة وفي كثير من الموضوعات اللغوية وبناء الكلمات. وكذلك الحضر، أهل الأمصار، نشأت فيهم لغة أخرى خالفت لسان مُضَر في الإعراب وأكثر الأوضاع والتصارييف، وخالفت أيضًا لغة الجيل من العرب لهذا العهد، واختلفت هي في نفسها بحسب اصطلاحات أهل الآفاق. فلأهل المشرق وأمصاره لغة غير لغة أهل المغرب وأمصاره، وتخالفتها أيضًا لغة أهل الأندلس وأمصاره.

(260) من المحتمل أن ابن خلدون يريد الإحالة إلى Herméneutique 21a أو إلى كتاب البلاغة

Rhétorique أو إلى كتاب الشعر Poétique حيث يوجد ذكر لأميرس.

* أمتيرش [ج]، [خ].

ولهم فن آخر، كثير التداول في نظمهم، ويجيئون به مخصّصاً على أربعة أجزاء، يخالف آخرها الثلاثة الأول في رَوِيهِ، يلتزمون القافية الرابعة في كل بيت إلى آخر القصيدة شبيهاً بالمرّج والمخمس الذي أحدثه المولّدون من المتأخرين. ولهؤلاء العرب في هذا الشعر بلاغة فائقة، وفيهم الفحول والمتأخرون عن ذلك.

والكثير من المنتحلين للعلوم لهذا العهد، وخصوصاً علوم اللسان، يستنكرون هذه الفنون التي لهم إذا سمعها، ويمج نظمهم إذا أنشد، ويعتقد أن ذوقه إنما نبا عنها لاستهجانها وفقدان الإعراب منها. وهذا إنما أتى من فقدان الملكة في لغتهم. فلو حصلت له ملكة من ملكاتهم لشهد له ذوقه وطبعه ببلاغتها، إن كان سليماً من الآفات في فطرته ونظره. وإلا فالإعراب لا مدخل له في البلاغة، وإنما البلاغة مطابقة الكلام للمقصود ول مقتضى الحال من الوجود فيه، سواء كان الرفع دالاً على الفاعل والنصب دالاً على المفعول أو بالعكس. وإنما يدل على ذلك قرائن الكلام، كما هو في لغتهم هذه. فالدلالة بحسب ما يصطلح عليه أهل الملكة. فإذا عُرف اصطلاح في ملكة واشتهر، صحت الأدلة، وإذا طابقت تلك الدلالة للمقصود ومقتضى الحال صحت البلاغة^{١٠}، ولا عبرة بقوانين النحاة في ذلك.

وأساليب الشعر وفنونه موجودة في أشعارهم هذه، ما عدا حركات الإعراب في أواخر الكلمات، فإن غالب كلماتهم موقوفة الآخر. ويتميز عندهم الفاعل من المفعول، والمبتدأ عن الخبر بقرائن الكلام، لا بحركات الإعراب.

* وطبعه [ب].

** الأدلة [ب].

ثم لما كان الشعر موجوداً بالطبع في أهل كل لسان، لأن الموازين على نسبة واحدة في أعداد المتحركات والسواكن، وتقابلها موجودة في طباع البشر، فلم يهجر الشعر بفقدان لغة واحدة، وهي لغة مُضَرّ الذين كانوا فحول وفرسان ميدانه حسبما اشتهر بين أهل الخليقة، بل كل جيل وأهل كل لغة من العرب والمستعجمين والحضر أهل الأمصار يتعاطون منه ما يطاوعهم في انتحاله ورصف بنائه على مهيج كلامهم.

[أشعار العرب البدو لهذا العهد]

فأما العرب، أهل هذا الجيل المستعجمين عن لغة سلفهم من مُضَرّ، فيقرضون الشعر لهذا العهد في سائر الأعراب على ما كانت عليه لسلفهم المستعربين، ويأتون منها بالمتطولات، مشتملة على مذاهب الشعر وأغراضه من النسيب والمدح والرثاء والهجاء، ويستطردون في الخروج من فن إلى فن في الكلام. وربما هجموا على المقصود لأول كلامهم وأكثر ابتدائهم في قصائدهم باسم الشاعر، ثم من بعد ذلك ينسبون^{١١}. وأهل المغرب من العرب يسمون هذه القصائد بـ "الأصمعيات"، نسبة إلى الأصمعي، راوية العرب في أشعارهم. وأهل المشرق من العرب يسمون أيضاً هذا النوع من الشعر بـ "البدائي" و"الخوراني" و"القبليسي"^{١٢}. وربما يلحنون فيه ألحاناً بسيطة لا على طريق الصنعة الموسيقارية، ثم يغنون به. ويسمون الغناء باسم "الخوراني"، نسبة إلى حوران، من أطراف العراق والشام، وهي منازل العرب البادية ومساكنهم لهذا العهد.

* نهاية الفقرة في [ب]: ينسبون. يسمون هذه القصائد بـ "الأصمعيات"، نسبة إلى الأصمعي، راوية العرب في أشعارهم المطولة.
** القبليسي [د]: القبليسي [د].

فمن أشعارهم على لسان الشريف ابن هاشم، يبكي الجازية بنت سرحان، ويذكر ظعنهما مع قومها إلى المغرب* :

[أبو الهيجاء]** الشريف ابن هاشم
يفز للإعلام ابن مارات خاطر
وما ذا شكات الروح مما طرا لها
يحسن ان قطاعا ما ذي ضميرها
وعادت كما خوارة في يد غاسل
يجابدها اثنين والفرع بينهم
وجات دموعي دارفات لكنها
تدارك منها الجم حدرا وزادها
تصب من القيعان من جانب الصفا
هذا الغنى مني تساييت غزوة
ونادى المنادي بالرحيل وشوروا
وسدا لها الأرياذيا بن غانم
وقال لهم حسن بن سرحان غريبوا
ويركض وييده سها بالثايح وبالليمن
غدرني زيان السميح ابن عابس
على الى طرا كبد شكت من زفيرها
يرد غلام البدو يلوي عصيرها
غدت وزايح تلف الله خبيرها
بمشرطتو هند وصابي ذكيرها
على مثل شوك الطلح عنفو نسيرها
على شوكو لغدوا بقايا حبرها
بيدين دوار السواني يديرها
مزون تجي متراكبا من صبيرها
عنوفا*** وتحجاز البرق في غزيرها
اضت من بغداد حتى فقيرها
وعرج عاريها على مستعيرها
على ايدين ماضي بن مقرب ينيرها
وسوقوا النجوع إن كان أنا هو غفيرها
لا يحجروا في مغيرها
وما كان يرضى زين حمير وميرها

* يورد هنا ابن خلدون مجموعة من الأشعار العربية البدوية التي تنطوي على فوائد تاريخية ولغوية بالغة الأهمية. والقصيدة الأولى تنتمي إلى القصائد التاريخية المتعلقة بدخول بني هلال إلى المغرب. غير أن أغلبية هذه القصائد يصعب قراءتها. ورغم الجهود التي بذلتها من خلال اتصالات مع بعض عرب البدو في المغرب وتونس ومصر، لم نتوصل إلى حل مرض لرموزها. لكننا فضلنا إيرادها كما هي في المخطوطات، ربما يوجد في المستقبل من يستطيع الحصول على الحل المناسب في قراءتها. هذه النبت الشعرية لم ترد في مخطوطة [ح]. ولم يرد منها سوى 18 بيت في [ب]. لذلك سيكون اعتمادنا هنا على المخطوطات التالية: [ت]، [ج]، [خ]، [د]، [ذ].

** كما جاء عند روزنتال (The Muqaddimah, III. p. 416 n. 1633)، حسب مخطوطة حميدية 982 بإسطنبول.

*** عيوبا [خ].

غدرني و هو زعما صديقي وصاحبي
ورجع يقون لهم بلاد ابن هاشم
خبر البلاد المعطشا ما يجيرها
حراما علينا باب بغداد وأرضها
تصدق روحي عن بلاد ابن هاشم
وباتت نيران العداري قوادح
وإنا ليه ما من درفتي ما نديرها
يخبر البلاد المعطشا ما يجيرها
داخل ولا عاود ركيزي نقيرها
على الشمس أو يزل القضا من هجيرها
يلوذ وبحراجان يشدوا أسيرها

ومن قولهم في رثاء أمير زناته أبي سعدى اليفرنى، مقارعهم بإفريقية وأرض الزاب. ورثاؤهم له على طريق التهكم.

تقول نقاة الخد سعدى وهاضها
يا سائل عن قبر الزباني خليفة
أراه بعالي وادران وفوقه
أراه يميل الغور من شارع النقا
يا لهف كبدها الزناتي خليفة
قتيل فتى الهيجا ذياب ابن غانم
أيا جازيا مات الزناتي خليفة
ألا واش رحلناك ثلاثين مرة
لما في الظعون الباكرين عويل
خد النعت مني لا تكون هبيل
من الربط* عيساوي بناء طويل
به الواد شرقا واليراع دليل
وقد كان لعقاب الجياد شليل
جراحا كافواه المراد تسييل
لا ترحل إلا أن تريد رحيل
وعشرا وستافي النهار قليل

ومن قولهم على لسان الشريف يذكر عتابا وقع بينه وبين ماضي بن مقرب** :

تبدا ماضي الخيار وقال لي
أشكر ما نحنا عليك رضاش
أشكر اعدا لا تزيد ملامه
لنجد ومن عمر بلاده عاش

* الربط [ت]، [خ].

** وردت هذه القصيدة والقصيدة التي تليها على هذا الترتيب في [ت] و [ج]، بينما وقع الترتيب المضاض في [خ]، مع نقص في النص.

باعدتنا يا شكر ودانيت غرينا وقربت عربا لابسين قماش
نحن غدينا نصدفوا ما قضا لنا كما صادف طعم الزناد طشاش
إن كان بنت الشول تلقح بارضكم هنا العرب ما لهن ضناش

ومن قولهم في ذكر رحلتهم إلى المغرب وغلبهم زناتة عليه :

وأي جميل ضاع لي في ابن هاشم وأي رجال ضاع قبل جميلها
لقد كنت أنا وإياه في زهو بيننا عناني بحجة ما غاب عني دليلها
وجدت كأنني شاربا من مدامة من الخمر فهو ما قدر من عييلها
أو مثل شمطامات مظنون كبدها غريبا وهي مدوحا عن قبيلها
أبأها زمان السو حتى تدوحت وهي بين عربان غافلا عن نزيلها
لذلك أنا مما لحاني من الوجا شاكي بكبدا باديتها زعليها
وامرت قومي بالرحيل وبكروا وقوا وشداد الحوايا جميلها
قعدنا سبعة ايام محبوس نجعنا والبدو ما يرفع عمود ابقى لها
نظل على حداب الثنايا نواري يظل الجرا فوق النضا وانضيلها

ومن شعر سلطان بن مظفر بن يحيى، من الدواودة، إحدى بطون رياح
وأهل الرياسة فيهم يقولها وهو معتقل بالمهدية في سجن الأمير أبي زكريا بن
أبي حفص، أول ملوك إفريقية من الموحدين :

يقول وفي بوح الدجا بعد وهنة حراما على اجفان عيني منامها
يا من قلبها حالف الوجد والأسى روحا هيأني طال ما بي سقامها
حجازية بدوية عربية غداوية ولها بعييدا مرامها
مولعة بالبدو لا تألف القرى سوا عانك الوعسا يواتي خيامها
غياث ومشتاها بها كل شتوة محونة بيهما وبيها غرامها

ومرباعها عشب الاراضي من الحيا يواتي من الخور الخلايا جسامها
تشوق شوق العين مما تداركت عليها من السحوب السواري غمامها
وما ذا بكث بالما وما ذا تناحطت عيون غزار المزن عذبا حمامها
كان العروس البكر لاحت ثيابها عليها ومن نور الاقاحي خزامها
فلاة ودنها واتساع ونيه ومرعا سواما في مراعي نعامها
ومشروبها من محض البان شولها عتم ومن لحم الجوازي طعامها
تغانت عن الابواب والموقف الذي يشيب الفتى مما يقاسي زحامها
سقا الله الواذ المسيجد بالحيا وتالا ويحيى ما بلا من زمامها
مكافاتها بالود مني وليتنى ظفرت باياما مضت في ركامها
ليالي اقواس الصبا في سواعدي إذا قمت لم تخطى من يدي سهامها
وقوسي عديدا تحت سرجي مشاة زمان الصبى شرخا ويدي لجامها
وكم من رداحا اسهرتني ولم ارى من الخلق ابهى من نظام ابتسامها
وكم غيرها من كاعبا مرجحة مطرزة الاجفان باهي وشامها
وصفقت من وجدي عليها طريحة تكفى ولم تنسى جدايا زمامها
ومارا بحطب الوجد توهج في الحشا وتوهج لا يطفني من الما ضرامها
أيا من هذا الى متى فنى العمر في دار عماني ظلامها
ولكن ريت الشمس تكسف ساعة ويغما عليها ثم يبدأ غيامها
بنود ورايات من السعد اقبلت الينا بعون الله تهفوا علامها
الا واعلي بالعين اظعان غزوتي ورمحي على كتفي وسيري امامها
بحر عاقيات الفرق من فوق شامس احب بلاد الله عندي حثامها
الى منزل بالجعفرية للوى مقيم بها ما لذ عندي مقامها
ونلقى سراة من هلال بن عامر نزيل الصدى والغل عني سلامها
بهم يضرب الامثال غرب وشرق الا قاتلوا قوما سريع انهزامها
عليهم ومن هو في حياهم تحية مدا الدهر ما غنى بغينا حمامها
ادعو ذا ولا تأسف على سالف مضي في ذي الدنيا ما دام لاحد دوامها

ومن أشعار المتأخرين منهم قول خالد بن حمزة بن عمر، شيخ الكعوب من أولاد أبي الليل، يعاتب أقيالهم أولاد مهلهل، ويوجب شاعرهم شبل بن مسكينه بن مهلهل عن أبيات فخر عليهم فيها بقومه :

يقول و ذا قول المصاب الذي نشأ قوارع قيفان يعاني صعبها
يربح بها جاو المصاب الا انتقا فنونا من إنشاد القوافي عذابها
محبرة مختارة من نشادنا تجدني ليا نام الوشى ملتها بها
مغريلة عن ناقد في غصونها محكمة القيفان دابي ودابها
هيض تذكاري بها يا دوي الندى قوارع من شبل وهدى جوابها
أ شبل جئنا من حبال طرايف قراح يريح الموجهين الغنا بها
فخرت ولم تقصر ولا أنت بعادم سوا قلت في جمهورها ما أعابها
لقولك في أم المبتمين* ابن حمزة حامي حماها عاد باني خرابها
أما تعلم أنه قامها بعدما لقا رصاص بني يحيى غلاق ذابها
شهام من أهل الأمر يا شبل خارق وهل رايت من جال للفلق واصطلابها
سواهر طفاها وضمرت بعد طفيفة واثنا طفاها جاسرا لا يهابها
وضمرت بعد الطفيتين الن صحت لفاس الي بيت المنا مقتدا بها
كما كان هو يطلب على ذا تجنبت رجال بني كعب الذي يتقا بها
وبان لوالي الراي في ذا انشباحها قصارا وهي عن كبر الاشيا يهابها

ومنها في العتاب* :

وليذا تغانيتوا أنا أغنى لأنني غنيت بعلاق التنا واعتصابها
علي ونا ندفع بها كل مبضع بلسيف نتاش لعدا من رقابها

* هكذا في المخطوطات. لكن قراءة ومعنى هذه الكلمة غير واضحة.
** وما قيل في العتاب [ج].

فإن كانت الملاك نعت عرايس علينا باطراف القنا اختطابها
ولا بعدها الارهاف وذبل وزرق* كالسنة الحناش انسلابها
بني عمنا ما نرتضي الذل غلمة تسير السبايا والمطايا ركابها
وهي عالما بن المنايا تغيلها بلا شك والديننا سريع انقلابها

ومنها في وصف الطعائن :

بظعن قطوع البید لا نختشي العدا فتوق لجوبات مخوف جنابها
ترى العين بيها قل لشبل عرايف وكل مهة محتظنها ربابها
ترى أهلها غطا الصباح أن نقلها بكل خلوب الخوف ما سحدنا بها
لها كل يوم في الا را ما قتاتل ورا الفاجر المزوج عنو رضابها

ومن قولهم في الأمثال الحكيمة :

وطلبك في الممنوع منك سفاهة وصدك عمن صد عنك صواب
إلا ريت ناسا يغلقوا عنك بابهم ظهور المطايا يفتح الله باب

ومن قول شبل يذكر انتساب الكعوب إلى ترجم :

لشيب وشبان من اولاد ترجم جميع البرايا تشتكي من ضهاضها

* ورزق [ج].

ومن قول خالد يعاتب^{*} إخوانه في موالاة شيخ الموحدين أبي محمد بن تافراكين المستبد بتونس على سلطانها، مكفوله أبي إسحاق ابن السلطان أبي يحيى، وذلك فيما قرب من عصرنا :

يقول بلا جهل فتى الجود خالد
مقالة حبر ذات ذهن ولم يكن
تهجست معنى قافها لا الحاجة
وكنت بها كنزي^{**} وهي نعم صابة
تفوهت بادي شرحها عن مارب
بني كعب أدنى الأقربين لدمنا
جرى عند فتح الوطن منا لبعضهم
وبعضهم ملنا له عن خصيمه
وبعضهم موهوب من بعض ملكنا
وبعضهم جانا حويج تسمحت
وبعضهم بطار فينا بسوه
ورجع ينتهي مما نفهنا قبيحه
وبعضهم شاكي من اوعاد قادر
فصمناه عنه واقبضنا منه مورد
ونحن على ذا في مدى نطلب العلى
وجزنا حميا وطن ترشيش بعد ما
ومهد من الملاك ما كان خارج
بردع قروم من قروم قبيلنا
جزينا بهم عن كل تاليف في العدي

مقالة قوال وقال صواب
هريجا ولا فيما يقول ذهاب
ولا هرجا ينقاد منه معاب
خزينة فكر والخزين يصاب
جرت من رجال في القبيل قراب
بني عم منهم شائب وشباب
مصافاة ود وانسياع جناب
كما تعلموا قولي يقينه صاب
جزا بامرنا وخد الظهر كتاب
خواطرنا للجزيل وهاب
نفهنا حتى ما عنا به ساب
مرارا وفي بعض المزار يهاب
غلق عنه في احكام السقايف باب
على كره مولى الياقي ورباب
لهم ما حططنا للفجور نقاب
نفقنا عليها سبقا ورقاب
عن احكام والي امرها له باب
بني كعب لاواها الغريم وطاب
وقمنا بهم عن كل قيد مناب

* ومن قوله يعاتب [ج]. اسم خالد ورد في [خ] و[د] و[ذ].
** كبدي [ج].

الن عاد من لا كان فيهم بهمه
وركبوا السبايا المثمّنات من أهلها
وساقوا المطايا بالشر لا نسوله
وعادوا نظير البرمكيين قبل ذا
وكانوا لنا ذرعا في كل مهمة
خلو الدار في جنح الكلام ولا ابقوا
كسوا الحي جلباب البهيم لستره
كذلك منهم حابس النباد
يظن ظنونا ليس نحن من أهلها
خطاهو ومن واتاه في سو ظنه
نوو غزوتي ان الفتا ابو محمد
وترجت الاوعاد منه ويحسبوا
جروا يطلبوا تحت السحاب شرايع
وهو لو عطا ما كان للراي عارف
وان نحن ما تستاملوا عنه راحة
وان وطا ترشيش بضيق وسعها
وانه منها عن قريب مفاصل
وعن فائثات الطرف غيد غوانج
يتيه إذا تاهوا ويصبوا إذا صبوا
وضلوه من عدم اليقين وربما
بهم جازله زمنا وطوع اوامر
حرام على بن تافراكين ما مضى
وإن كان له عقلا رجيح وفطنة
واما البدا لا بدّها من مياعل
ويحمى بها سوق علينا سلاعه

فيها وخيرا توا عليه خصاب
ولبسوا من انواع الحرير ثياب
جماهير ما يعلونها بحلاب
والا هلال في زمان ذياب
الن بان من نار لعدو شهاب
ملامة ولا دار الكرام عتاب
وهم لو دراوا لبسوا قبيح جباب
وذاهلو حكمي له ان عقله غاب
تمنى يكن له في السماح شعاب
بالاثبات من ظن القبايح عاب
وهوب لالاف بغير حساب
بروجه ما يحيى بروج سحاب
لقوا كل ما يستاملوه سراب
ولكن في قلة عطاء صواب
وانه بسهام التلاف مصاب
عليه ويمسى بالفزوع كراب
خلوج عنا زهولها وقباب
ربو خلف استار وخلف حجاب
بحسن قوانين وصوت رباب
يطارح حتى مالكنه شاب
ولذة مأكول وطيب شراب
من الود إلا ما بدل بخراب
يلجج في اليم الغريق غراب
كبار الن تبقا الرجال كباب
ويحار مغصوب القنا جعاب

يمسى غلام طالب ربح ملكنا بدوما ولا يمسى صحيح بناب
يا وكلين الخبز تبغوا ادامة وخلطتوا ادا متوا في السموم لباب

ومن شعر علي بن عمر بن إبراهيم، من رؤساء بني عامر لهذا العهد،
إحدى بطون زُغبة، يعاتب بني عمه المتطاولين إلى رئاسة بيته :

أبايات عذبة من قريض كلام

محبرة كالدر في يدين صانع إذا كان في سلك الحرير نظام
انا جابهها مني تساننت ما طرا وبيننا بدا ترك الظعون قسام
غدا منه لام الحي حنين وانشطت عصاها ولا صبنا عليه حكام
لكن ضميري يوم بان بهم الينا تبرم على شوك القتاد يرام
والا كما أبراص البهامي قوادح لهم بين عوج الكائفات ضرام
والا لكن القلب في يدين قابض اتاهم بمنشار القطيع غشام
لنا قلت نعفا من شقا البين زارني إذاه ينادي بالفراق وحام
الا ياربوعا كان بالامس عامر بحى وحلة والقطين لمام
وغيدا انداني للخطا في ملاعب دجا الليل فيهم ساهرا وينام
ونعم تشوق الناظرين من التمامة لنا ما بدا من مهرق وكظام
وغذف دياسمها يروعو مريها واطلاو من سرب المها ونعام
واليوم ما بيها سوى البوم حولها ينوحوا على طلالها وحثام
وقفت بها طورا طويل نسالها بعين سخيها والدموع جمام
ولا صح لي منها سوى وحش خاطري وسقمي من اسباب عرفت وهام
ومن بعد ذا تدي لمنصور بو علي سلام ومن بعد السلام سلام
وقولوا لو يا بوالوفا كلح راىكم دخلتوا بحور غامقات دهام
زواخر ماتوقاس بالعود وانما لها سيلات على الفضل والاكام
ولا قتوا فيها قياسا بذككم وليس البحور الطاميات تعام

وعانوا على هلكاتكم في ورودها من الناس عذمان العقول ليام
يا غزوتاركبوا الصلالا ولا لهم قرار ولا دنيا لهن دوام
الا عناهم لو ترى كيف راىهم مثل سدور فلا ما لهن تمام
خلوا لغبا وبغاو في مرقب العلا مواضع ما هيا لهم بمقام
وحق النبي والبيت واركانها الذي وما زارها في كل دهر وعام
لبد الليالي بيه إن طالت الحيا يذوقون من خمط الشكاع مدام
وان بدها تبلى البوادي عكايف بكل رديني مطربا وحسام
وكل مشتاقا كالشد اياه عابر عليها من اولاد الكرام غلام
وكل كميتي مكتفض عضنابه يظل يصارع في العنان لجام
وتحبيل بنا الارض العقيمة مدة وتولد لنا من كل ضيق كظام
بالابطال والقود الهجان وبالقنى لها وقت وجبات العدو زحام
نحجزها وانا عقيد نقودها وفي سن رمحي للحروب علام
وحنا كما اضراش البزا في اثر نجعكم حتى تقاضوا من ديون غرام
متى كان يوم الفحص يا مير بو علي تلى سغابا صايدين قرام
كذلك بوحمو اشترى بغت داخص وخلقى الجياد الغاليات تسام*
وخلا رجالا لا يرى الضيم جارهم ولا يخنعوا يرجى العدو ذمام
الا يقيموها ويقديو شورهم وهم عن زغبة دايم ودوام
كم ثار ظعننا على البدو سايق بين صحاصيح وبين حثام
في اثار قطاع الصوا بومياعل ليا ناض ترك الظاعنين رمام
وكم ذا يجيبوا في أثره من غنيمه حليف الثنا سجاج كل غيام
وان جاوا يجفوه الملوك ويتغوا غدا ظعنه يحذي عليه قتام
عليكم سلام الله من لسن فاهم ما غنت ورقا وناح حمام

* كسام [ج].

ومن شعر عرب البرية بالشام ثم نواحي حوران لامرأة قتل زوجها وبعثت إلى أحلافه من قيس تغريهم* بطلب ثاره :

تقول فتاة الحلي أم سلامة بعين اراع الله من لا رثا لها
تبات طول الليل ما تالف الكرى موجه كس السفا في مجالها
على ما جرى في دارها وعيالها بلحظة عين غير البين حالها
فقدتو شهاب الدين ياقيس كلكم وعتوا عن أخذ الثار ما ذا وفالها
أنا قلت إذا ردوا الكتاب يسرني وتبرد من نيران قلبي ذبالها
أيا حين تسريح الذوايب واللحا وبيض العذاري ما حميتوا جمالها

ولبعض الجذاميين من أعراب مصر، من قبيلة هُلبًا منهم** :

يقول الرديني الرديني صادق يهيئ بيوتا محكمات طرايف
ألا أيها الغادي على ايدهية جمالية ملوا اللساع اللطائف
عليها غلام لا يرى النوم مغنم عظيم الغنا ندب بالاخبار عارف
إذا جيت من حي هلبا جماعة برازية إن زاف للحرب زاييف
وقومي*** بني منظور لا ذقت فقدهم لفوفي لورا ملقا ضعيف وخايف
ولي من بني رداد كل مجرب كفاهم الالهي معظمات التلايف
اتاني مع الخطار علم مطوح وتفريق ثبات وراي مخالف
وكيف اقر الضيم وانتم جماعة على كل صهال طويل المعارف
اويالوان رايا يضمكم**** ولو ان فيه المال والروح تالف

* تعزيهم [ج].

** هذه القطعة من شعر الجذاميين لم ترد في [ج]. ووردت في [خ] و [د] و [ذ].

*** هذا البيت لم يرد إلا في [خ].

**** يلصمكم [خ].

ولي من ذرا عليا عبيد بن مالك بها شرف عال على الناس شارف
وخلان صدق من ذرا آل مسلم وانا من ذرا قومي كثير العجارف*

وأمثال هذا الشعر عندهم كثير، وبينهم متداول. ومن أحيائهم من ينتحله، ومنهم من يستتكف عنه، كما بيناه في فصل الشعر، مثل الكثير من رؤساء رباح وزُغبة وسُلَيم لهذا** العهد وأمثالهم. والله الموفق.

الموشحات والأزجال للأندلس

وأما أهل الأندلس، فلما كثر الشعر في قطرهم وتهذبت مناحيه وفنونه وبلغ التنميق فيه الغاية، استحدث المتأخرون منهم فناً منه سموه بـ "المَوْشَح" (261)، ينظمونه أسماطاً أسماطاً وأغصاناً أغصاناً، يكثر من منها ومن أعاريضها المختلفة، ويسمون المتعدد منها بيتاً واحداً، ويلتزمون عدد قوافي تلك الأغصان وأوزانها مُتتالياً فيما بعد إلى آخر القطعة. وأكثر ما ينتهي عندهم إلى سبعة أبيات. ويشتمل كل بيت على أغصان عددها بحسب الأغراض والمذاهب. وينسبون فيها ويمدحون، كما يُفعل في القصائد.

* هكذا في [خ]. في [د] و [ذ] ورد هذا الشطر من البيت كالتالي : اميرهم حملة جميع الطوايف.

** رباح لهذا [ج]، [خ].

(261) لقد حظي الموشح باعتناء كبير في السنين الأخيرة من طرف الباحثين. سنذكر من بين أهم الدراسات قبل كل شيء البحث الرائد لـ M. Hartmann, *Das arabische Strophengedicht*, Weimar, 1897 والدراستين المتأخريتين لـ

S. M. Stern, *Hispano-Arabic* و A. R. Nykl, *Hispano-Arabic Poetry*, Baltimore, 1946

Strophic Poetry, selected and edited by L. P. Harvey, Oxford 1974.

انظر كذلك مقدار رحيم، عروض الموشحات الأندلسية، دراسة وتطبيق، بغداد، 1990، إبراهيم مجدي محمد شمس الدين، "نشأة الموشحات وأوائل الوشاحين في الأندلس"، المناهل، عدد 5، 1987، ص 83-149.

وتجَارَوْا في ذلك إلى الغاية، واستظرفه الناس، وحمله الخاصة والكافة
لسهولة تناوله وقرب طريقه. وكان المخترع لها بجزيرة الأندلس مُقَدِّم بن
مُعَافَى القَبْرِي* من شعراء الأمير عبد الله بن محمد المَرْوَانِي. وأخذ عنه ذلك
عبد الله** بن عبد ربه، صاحب كتاب العقد. ولم يظهر لهما مع المتأخرين
ذكر، وكسدت موشحاتهما. فكان أول من برع في هذا الشأن بعدهما عُبَادَةُ
الْقَزَاز⁽²⁶²⁾، شاعر المعتصم ابن صَمَادِح، صاحب المَريّة. وقد ذكر الأعلام
البَطْلَيْوسِي أنه سمع أبا بكر بن زُهر*** يقول: "كل الوشاحين عيال على عُبَادَةِ
الْقَزَاز فيما اتفق له من قوله :

بدر تم شمس ضحى غصن نقا مسك شم
ما أنم ما أوضحا ما أوقا ما أنسم****
لا جرم من لمحا قد عشقا قد حرم

وزعموا أنه لم يسبق عبادة وشّاح من معاصريه الذين كانوا في زمن
الطوائف.

وجاء مصلياً خلفه منهم ابن ارفع رأسه، شاعر المأمون ابن ذي النون،
صاحب طُلَيْطَلَة. قالوا وقد أحسن في ابتدائه في الموشحة التي طارت له،
حيث يقول :

* معافر الترمذي [ت] : معافر القبريري [ج]، [خ].
** أحمد [خ].
وهو الصواب.

(262) حسب ستين هو الشاعر محمد بن عبادة الذي عاش في القرن الخامس الهجري، الحادي عشر
الميلادي. انظر S. M. Stern, Muhammad Ibn'Ubāda al-Qazzāz, in *Al-Andalus*, XV, 1950, 79-109.
*** ابن زهر [ت] و [ج]، [خ].
والصواب ابن زهر.
**** أنم [ت]، [ج]، [خ].

العود قد ترغم بأبدع تلحين
وشقت المذانب رياض البساتين

وفي انتهائه، حيث يقول :

تخطر ولشي تسلم عساك المأمون
مروع الكتاب يحيى ابن ذي النون

ثم جاءت الحلبة التي كانت في مدة المُلثَمين، فظهرت لهم البدائع .
وفرسان حلبتهم الأعمى التُّطيلي ويحيى بن بَقِي. وللتطيلي من الموشحات
المذهبة قوله :

كيف السبيل إلى صبري وفي المعالم أشجان
والركب وسط الفلى بالخرد النواعم قد بانوا

وذكر غير واحد من المشائخ أن أهل هذا الشأن بالأندلس يذكرون أن
جماعة من الوشاحين اجتمعوا في مجلس ياشبيلية، وكان كل واحد منهم قد
صنع موشحة وتأنق فيها. فتقدم الأعمى التُّطيلي للأنشاد. فلما افتتح موشحته
المشهورة بقوله :

ضاحك عن جمان سافر عن بدر
ضاق عنه الزمان وحواه صدري

خرق ابن بَقِي موشحته، وتبعه الباقيون.
وذكر الأعلام البَطْلَيْوسِي أنه سمع ابن زهر يقول: "ما حسدت قط وشاحاً

على قول إلا ابن بقي حين وقع له :

أما ترى أحمد في مجده العالي لا يلحق
أطلعه الغرب فأرنا مثله يامشرق

وكان في عصرهما من الوشاحين المطبوعين أبو بكر الأبيض. وكان في عصرهم أيضًا الحكيم أبو بكر ابن باجة، صاحب التلاحين المعروفة. ومن الحكايات المشهورة أنه حضر مجلس مخدومه ابن تيفلوت، صاحب سرقسطة، فألقى على بعض قيناته موشحته التي أولها :

جرر الذيل أيما جر وصل السكر منه بالسكر

فطرب الممدوح لذلك. فلما ختمها بقوله :

عقد الله راية النصر لأمير العلى أبي بكر

فلما طرق ذلك التلاحين سمع ابن تيفلوت، صاح : "واطرباه"، وشق ثيابه وقال : "ما أحسن ما بدأت وما ختمت"، وحلف بالأيمان المغلظة لا يمشي ابن باجة إلى داره إلا على الذهب. فخاف الحكيم سوء العاقبة، فاحتال بأن جعل ذهبًا في نعله ومشى عليه.

وذكر أبو الخطاب بن زهر⁽²⁶³⁾ أنه جرى في مجلس أبي بكر بن زهر ذكر أبي

* منك [ت]. [خ].

(263) يشير هرتمان إلى أن هنا غلط، ويوحى أن الصحيح هو ابن دحية، الذي مات سنة 633. انظر هرتمان، ص 7، حاشية رقم 1.

بكر الأبيض، الوشاح المتقدم الذكر، فغض منه أحد الحاضرين. فقال : "كيف تغض من يقول :

مالذي شرب راح على رياض الأقاح
لولا هضيم الوشاح إذا اثنى في الصباح

أو في الأصيل أضحي يقول ما للشمول لطمت خدي
وللشمال هبت فمال غصن اعتدال ضمه بردي

مما أباد القلوبا يمشي لنا مستربيا
يا لحظة زد دنوبا ويالماء الشنبا
برد غليل صب عليل لا يستحيل فيه عن عهدي
ولا يزال في كل حال يرجو الوصال وهو في الصد

واشتهر بعد هؤلاء في صدر دولة الموحدين محمد بن أبي الفضل بن شرف. قال المس بن دويردة : "رأيت حاتم بن سعيد على هذا الافتتاح :

شمس قارنت بدرا راح ونديم

وابن هرذوس الذي له :

يا ليلة الوصل والسعود بالله عودي

* هكذا في [ت] و [ج]. وفي [خ] : الحسن.

** في [ج] لم يرد هذا القول لابن هرذوس. عوض ذلك، نسب له قول ابن مؤهل الذي يأتي من بعد.

وابن مؤهل الذي له :

ما العيد في حلة وطاق وشم طيب
إنما العيد في التلاقي مع الحبيب

وأبو إسحاق الدؤيني .

قال ابن سعيد : "سمعت أبا الحسن سهل بن مالك يقول : إنه دخل على بن زهر وقد أسنَّ، وعليه زي البادية، إذ كان يسكن بحصن إستبة، فلم يعرفه. فجلس حيث انتهى به المجلس، وجرت المحاضرة أن أنشد لنفسه موشحة وقع فيها :

كحل الدجى يجري من مقلة الفجر على الصباح
ومعصم النهر في حلل خضر من البطاح

فتحرك ابن زهر وقال : "أنت تقول هذا ؟" قال : "اختبر". قال : "ومن تكون ؟" فعرّفه. فقال :
"ارتفع . فوالله ما عرفتك".

قال ابن سعيد : "وسابق الحلبة التي أدركت هؤلاء أبو بكر بن زهر، وقد شرقت موشحاته وغربت". قال : "سمعت أبا الحسن سهل بن مالك يقول :
"قيل لابن زهر : لو قيل لك ما أبدع ما وقع لك في التوشيح ؟ قال : "كنت أقول :

ما للمولاه من سكره لا يفيق ياله سكران
من غير خممر ما للكئيب المشوق يندب الأوطان
هل تستعاد أيامنا بالخليج وليالينا

أو يستفاد من النسيم الأريج مسك دارينا⁽²⁶⁴⁾
وإذ يكاد حسن المكان البهيج أن يحيينا
نهر أظله دوح عليه أنيق مورك فينان
والماء يجري وعائم وغريق من جنا الريحان

واشتهر بعده ابن حيون الذي له من الزجل المشهور، وهو قوله :

يفوق سهمه كل حين بما شئت من يد وعين

وينشد في القضيتين :

خلقت مليح علمت رامى فلش نخل ساع من قتال
ونعمل بدي العين متاعى ما تعمل يدي بالنبال

واشتهر معهما يومئذ بغرناطة المهر بن الفرس. قال ابن سعيد : "ولما سمع ابن زهر قوله :

لله ما كان من يوم بهيج بنهر حمص على تلك المروج ثم انعطفنا على فم الخليج
نقص مسك الخنم عن عسجدي المدام ورداء الأصيل يطويه كف الظلام

قال : "أين كنا نحن عن هذا الرداء".

وكان معه في بلده مطرف. أخبر ابن سعيد عن والده أن مطرفاً هذا دخل

(264) 'مسك دارين' عبارة متداولة في الشعر العربي القديم. ودارين اسم ميناء على شاطئ الخليج العربي، حيث كانت تصل العطور الشرقية. انظر ياقوت، معجم البلدان، ج 2، ص 537.
* لم يرد هذا المقتطف لابن حيون في [ج].

على ابن الفَرَس، فقام له وأكرمه. فقال : "لا تفعل". فقال ابن الفَرَس : "كيف لا أقوم لمن يقول :

قلوب تُصاب بألحاظ تُصيب فقل كيف نبقي بلا وجد

وبعد هؤلاء ابن حَزْمُون بُرسيّة. ذكر ابن الرائس أن يحيى الخزرجي دخل عليه في مجلس، فأنشده موشحة لنفسه. فقال له ابن حَزْمُون : "ما الموشح بموشح حتى يكون عاريًا عن التكلف". قال: "مثل ماذا ؟" قال : "على مثل قولي :

يا هاجري هل إلى الوصال منك سبيل
أو هل ترى عن هواك سالي قلب العليل

وأبو الحسن سَهْل بن مَالِك بغرناطة. قال ابن سَعِيد : "كان والدي يعجب بقوله :

إن سيل الصباح في الشرق
عاد بحرا في أجمع الأفق
فتداعت نوادب الـوـرـق
أتراها خافت من الغرق
فبكت سحرة على الـوـرـق

واشتهر بإشيلية لذلك العهد أبو الحسن ابن الفَضْل. قال ابن سَعِيد عن والده : "سمعت سَهْل بن مَالِك يقول له : "يا ابن الفَضْل، لك على الوشاحين الفضل بقولك :

وا حسرتا لزمان مضى عشية بان الهوى وانقضى وأفردت بالرغم لا بالرضى
وبت على جمرات الغضا
أعائق بالفكر تلك الطلول وألثم بالوهم تلك الرسوم

قال : "وسمعت أبا بكر بن الصَّبَّابوني ينشد الأستاذ أبا الحسن الدَّبَّاج موشحاته غير ما مرة. فما سمعته يقول لله درك إلا في قوله :

قسما بالهوى لذي حجر ما لليل المشوق من فجر
جمد الصبح ليس يطرد ما ليلي فيما أظن غد صح يا ليل أنك الأبد
أو قفصت قوادم النسر فنجوم السما لا تسري

ومن موشحات ابن الصَّبَّابوني قوله :

ما حال صب ذي ضنا واكتئاب أمرضه يا ويلتاه الطبيب
عامله محبوبه باجتئاب ثم اقتدى فيه الكرى بالحبيب
جفا جفوني النوم لكنني لم أبكه إلا لفقد الخيال
وذا الوصال اليوم قد غرني منه كما شاء وساء الوصال
فلست باللائم من صدني بصورة الحق ولا بالمحال

واشتهر ببر العدو ابن خَلَف الجَزائري، صاحب الموشحة المشهورة :

يد الأصباح قدحت زناد الأنوار في مجامر الزهر

وابن خَزَر البجائي، وله من موشحة :

نغر الزمان موافق حياك منه بابتسام

ومن محاسن الموشحات للمتأخرين موشحة بن سهّل، شاعر إشبيلية
وسبّته من بعدها، هي قوله :

هل درى ظبي الحمى أن قد حمى قلب صب حله عن مكنس
فهو في نار وخفق مثل ما لعبت ريح الصبا بالقبس

وقد نسج على منواله فينا صاحبنا الوزير أبو عبد الله بن الخطيب، شاعر
الأندلس والمغرب لعصره، وقد مر ذكره، فقال :

جارك الغيث إذ الغيث همى
لم يكن وصلك إلا حلما
إذ يقود الدهر أشتات المنى
تمنل الخطو على ما يرسم
زمرًا بين فرادى وثنى
مثل ما يدعو الوفود الموسم
والحيا قد جلل الروض سنا
فسنا الأزهار فيه تبسم
روى النعمان عن ماء السما
كيف يروي مالك عن أنس
فكساه الحسن ثوبا معلما
يزدهي منه بأبهى ملبس
في ليال كتمت سر الهوى
بالدجى لولا شمس الغرر
مال نجم الكأس فيها وهوى
مستقيم السير سعد الأثر
وطر ما فيه من عيب سوى
أنه مر كلمح البصر
حين لذ الأنس شيئا أو كما
هجم الصبح نجوم الحرس
غارث الشهب بنا أو ربما
أثرت فينا عيون النرجس
أي شيء لأمرئ قد خلصا
فيكون الروض قد مكن فيه
تنهب الأزهار فيه الفرصا
أمنت من مكره ما تتقيه

فإذا الماء تناجى والخصى
تبصر الورد غيورا برما
وترى الأس لبيبا فهما
يا أهيل الحي من وادي الغضا⁽²⁶⁵⁾
ضاق عن وجدي بكم رحب الفضا
فأعيدوا عهد أنس قد مضى
واتقوا الله وأحيوا مغرما
حبس القلب عليكم كرما
وبقلبي منكم مقترب
قمر اطلع منه المغرب
قد تساوى مُحسِن ومُذنب
ساحر المقلة معسول اللما
سد السهم وسمى ورمى
إن يكن جارَ وخاب الأمل
فهو للنفس حبيب أول
أمره معتمل ممثّل
حكم اللحظ بها فاحتكما
منصف المظلوم ممن ظلما
ما لقلبي كلما هبت صبا
كان في اللوح له مكتبا
جلب الهم له والوصبا
لا عج في أضلعي قد أصرما
لم يدع في مهجتي إلا الدما
وخلا كل خليل بأخيه
يكتسي من غيظه ما يكتسي
يسرق السمع بأذني فرس
وبقلبي مسكن أنتم به
لا أبالي شرقه من غربه
تعتقوا عاينكم من كربه
يتلاشى نفسا في نفس
أفترضون عفا الحبس
بأحاديث المنى وهو بعيد
شقوة المغرّى به وهو سعيد
في هواه بين وعد ووعيد
جال في النفس مجال النفس
ففؤادي نهبة المفترس
وفؤاد الصب بالسوق يذوب
ليس في الحب لمحبوب ذنوب
في ضلوع قد براها وقلوب
لم يعاقب في ضعاف الأنفس
ومجازي البر منها والمسّي
عاده عيد من الشوق جديد
قوله أن عذابني لشديد
فهو للأشجان في جهد جهيد
فهو نار في هشيم اليبس
كبقاء الصبح بعد الغلس

(265) وادي الغضا هو، حسب أصحاب الجغرافيا، مكان في شمال الجزيرة العربية، ولا شك أن هذا
ليس هو المعنى عند ابن الخطيب. ومن الممكن أن يكون إشارة إلى وادي غرناطة.

سلمي يا نفس في حكم القضا واعمري الوقت برجعي ومتاب
واصرف القول الى المولى الرضى ملهم التوفيق في أم الكتاب
الكريم المنتهى والمنتقى أسد السرح وبدر المجلس
ينزل النصر عليه مثلما ينزل الوحي بروح القدس

وأما المشاركة فالتكلف ظاهر على ما عانوه من الموشحات. ومن أحسن ما وقع لهم في ذلك موشحة ابن سناء الملك المصري التي اشتهرت شرقاً وغرباً، أولها :

حببي ارفع حجاب النور عن العذرا
ننظر المسك على كافور في جلنار
كللي يا سحب تيجان الربا بالحللي
واجعلي سوارها منعطف الجمل دول

ولما شاع التوشيح في أهل الأندلس وأخذ به الجمهور لسلاسته وتنميق كلامه وتصريح أجزائه، نسجت العامة من أهل الأمصار على منواله، ونظموا في طريقته بلغتهم الحضرية، من غير أن يلتزموا فيه إعراباً. واستحدثوا فناً سموه بـ "الزجل"، والتزموا النظم فيه على مناحيهم لهذا العهد. فجاءوا فيه بالغرائب. واتسع فيه للبلاغة مجال بحسب لغتهم المستعجمة.

وأول من أبدع في هذه الطريقة الزجلية أبو بكر بن قزمان. وإن كانت قيلت قبله بالأندلس، لكن لم تظهر حلاها ولا انسبكت معانيها واشتهرت رشاقتها إلا في زمانه. وكان لعهد الملتزمين، وهو إمام الزجلين على الإطلاق. قال ابن سعيّد : " رأيت أزجاله مروية ببغداد أكثر مما رأيتها بحواضر المغرب ". قال : " وسمعت أبا الحسن بن جحدر الشبيلي، إمام الزجلين في عصرنا يقول : ما وقع لأحد من أئمة هذا الشأن مثل ما وقع لابن قزمان، شيخ

الصناعة، وقد خرج إلى مُنتزَه مع بعض أصحابه، فجلسوا تحت عَرِيش وأمامهم تمثال أسد من رخام يصب الماء من فيه على صفائح من الحجر متدرجة، فقال :

وعريش قد قام على دكان بحر رواق
وأسد قد ابتلع تعبان من غلظ ساق
وافتح فمو بحال إنسان بيته الفواق
وانطلق من تم على الصفاح والقى الصياح

وكان ابن قزمان، مع أنه قُرطبي الدار، كثيراً ما يتردد إلى إشبيلية وينتاب نهرها. فاتفق أن اجتمع ذات يوم جماعة من أعلام هذا الشأن، وقد ركبوا في النهر للنزهة، ومعهم غلام جميل الصورة من ثروة أهل البلد ويوتهم. وكانوا مجتمعين في زورق للصيّد، فنظموا في وصف الحال، وبدأ منهم عيسى البليد، فقال :

يطمع بالخلاص قلبي وقد فاتوا وقد ضمو عشقو لشهماتو
تراه قد حصل مسكين جملا تو
تقلق وكذلك أمر عظيم صابو لوحش الجفون الكحل إن غابوا
وديك الجفون الكحل ابلا تو

ثم قال أبو عمرو بن الزاهد الإشبيلي :

نشب والهوى من لج فيه ينشب ترى إيش دعاه يشقى ويتعذب
مع العشق قام في بالوان يلعب
وخلق كثير من ذا اللعب ماتوا

ثم قال أبو الحسن المقرئ الداني :

نهار مليح تعجبني اوصافو شراب وملاح حولي قد طافوا
والقليل يقول فصفصافو
والبورى جزى فمقلاتو

ثم قال أبو بكر بن مَرِّين :

الحق تريد الحديث بقالي عاد في الواد بُحْمِيرٍ والنَّزَّة والصياد
لسنَّه حيتان ديك الذي يصطاد
قلوب الورى هي في شبيكاتو

ثم قال أبو بكر بن قُزَّمان :

إذا شمر اكمامو يرميها ترى البورى يرشق لذاك الجبهة
وليس مرأؤ أن يقع فيها
السي أن يقبل يُدِيدَاتُو

وكان في عصرهم بشرق الأندلس يَخْلَفُ الأسود، وله محاسن من
الزجل، منها قوله :

قد كنت منشوب واختشيت النشب وردني العشق لأمر صعب

وقوله فيه :

حين ننظر الخد الشريق البهي ينتهي في الحمر الما ينتهي
يا طالب الكميا في عيني هي ننظر بها الفضة وترجع ذهب

من أزجال أبي الحسن المقرئ الداني وأبي بكر بن مرتين وابن قزمان ومدغليس

وجاءت من بعدهم حلبة كان سابقها مدغليس، وقعت له العجائب في
هذه الطريقة. فمن قوله في زجله المشهور:

ورذاذ دق ينزل وشعاع الشمس يضرب
فترى الواحد يفضض وترى الآخر يذهب
والنبات يشرب ويسكر والغصون ترقص وتطرب
وتريد تحي الينا ثم تستحي وترجع

ومن محاسن أزجاله قوله :

لاح الضيا والنجوم حيارى فقم بنا ننزع الكسل
شرب ممزوج من قراعا احلا هي عندي من العسل
يا من يلمني كما نفلد قللك الله بما تقول
تقول بأن الذنوب يولد وانه يفسد العقول
لأرض الحجاز مور يكن لك رشد آش ساقك معي فذا الفضول ؟
مرانت للحج والزيارة ودغن في الشرب نتهمل
من لش لو قدرة ولا استطاعة النية ابلغ من العمل

وظهر بعد هؤلاء في إشبيلية ابن جَحْدَر الذي فضل على الزجالين في فتح
مُيُورقة⁽²⁶⁶⁾ بالزجل الذي أوله :

من عاند التوحيد بالسيف يحق أنا بارى ممن يعاند الحق

(266) في بداية القرن السادس الهجري، الثالث عشر الميلادي.

قال ابن سَعِيد : "لقيته ولقيت تلميذه اليَعَّع، صاحب الزجل المشهور،
أوله :

يا ليتني إن ريت حبيبي أقبل أذنو بالرسيل
لش اخذ عنق الغزير وسرق فم الحجيلا

ثم جاء من بعدهم أبو الحسن سَهْل ابن مالك، إمام الأداب، ثم من بعدهم
لهذه العصور صاحبنا الوزير أبو عبد الله بن الخطيب، إمام النظم والنثر في
الملة الإسلامية غير مدافع . فمن محاسنه في هذه الطريقة :

امزج الأكواس واملأ لي نجدد ما خلق المال إلا أن يبدد

ومن قوله على طريقة الصوفية وينحو منحى الشُّشْتَرِي منهم :

بين طلوع وبين نزول اختلطت الغزول
ومضى من لم يكن وبقي من لم يزول

ومن محاسنه أيضًا قوله في ذلك المعنى :

البعد عنك يا بني أعظم مصائب وحين حصل لي قربك سببت قاربي

وكان لعصر الوزير ابن الخطيب بالأندلس محمد بن عبد العَظِيم، من أهل
وادي آش. وكان إمامًا في هذه الطريقة. وله زجل يعارض به مَدْعَلِيس في
قوله : "لاح الضيا والنجوم حيارى" بقوله :

حل المجون يا أهل الشطارا مذ حلت الشمس بالحمل
تجددوا كل يوم خلاعا لا تجعلوا بينها ثمل
إليها نتخلعوا في شئيل على خضورة ديك النبات
وخل بغداد واخبار النيل احسن هي عندي ديك الجهات
وطا فيها اصلح من أربعين ميل إن مرت الريح عليه وجات
لم تلتقي للغبار إمارا ولا بمقدار ما يكتحل
وكيف ليش فيه موضع رقاعا الا وتسرح فيه النحل

وهذه الطريقة الزجلية لهذا العهد هي فن العامة بالأندلس من الشعر،
وفيهما نظمهم، حتى أنهم لينظمون بها في سائر البحور الخمسة عشر، لكن
بلغتهم العامة. ويسمونه "الشعر الزجلي"، مثل قول شاعرهم :

دهر لي نعشق جفونك وسنين وانت لاشفقا ولا قلب يلين
حتى ترى قلبي من أجلك كيف رج صفة السكة بين الحدادين
الدموع ترش والنار تلتهب والمطارق من شمال ومن يمين
خلق الله النصارى للغزو وانت تغزو قلوب العاشقين

وكان من المجيدين في هذه الطريقة لأول هذه المائة الأديب أبو عبد الله
اللّوشي. وله من قصيدة فيها يمدح السلطان ابن الأحمر :

ظل الصباح قم يا نديم نشربوا ونضحكوا من بعد ما نظربوا
سيكة الفجر احكت شفق في ميلق الليل فقم قلبو
ترا عيارا خالص ابيض انقي فضة هو لكن الشفق ذهبو
فتتنفق سكتوا عند البشر نور الجفون من نورها يكسبو
فهو النهار يا صاحبي للمعاش عيش الفتى يا لله ما اطيبيو

والليل يضال للقبل والعناق
جاء الزمان بعد ما كان خيل
كما جُرِعَ مرو فما قد مضى
قال الرقيب يا أدبا أشُّ ذا
واتعجبوا عدالي من ذا الخبر
يعشق مليح إلا رقيق الطباع
ليش يربح الحسن إلا شاعر أديب
وإنما الكاس فحرام هو حرام
واهمل العقل والخنكر او المجون
وذا الذي يخلبنا حسنو او لم
صبى هي سمان تطفئ الجمر
غزال هي تنظر قلوب الأسود
ثم تحيهم إذا تبسم فيضحكوا
فميم كالخاتم وثغر انقى
جوهر في مرجان اي عقد يا فلان
وشاربين اخضر يريد ليش
تسبل دلال مثل جناح الغراب
على بدن بيض فلون الحليب
وزوج نهداث علمت قلبها
تحت العكاكن معها خصر
ارق هو من ديني فما نقول
أي دين بقالي معك او اي عقل
وتحمل ردافا ثقال كالرقيب
ان لم ينفس غرزا وينقشع
قصر يصير ليك المكان حين تجي

على سرير الوصل نتقلبوا
وليش كيفلت من يديه عقربو
يشرب بنينو ويوكل طيبو
في الشرب والعشق نرى تنجبوا
فقلت يا قوم من ذا تتعجبوا
علاش كُتِّقرو بالله أو نكتبوا
يقتض بكمرو ويدع ثيبو
على الذي ليش يدِر كيف يشربو
يغفر ذنوبهم هذا إن ذنبوا
نقدر بحسن الفاظ ان نخلبوا
وقلبي في جمر الغضا تلهبوا
وبالوهم قبل النظر يذهبوا
من بعد ما يندبوا
خطيب لما للقبل يخطبوا
قد صففوا الناظم ولم يثقبوا
يريد من شبهو بالمسك قد عيبوا
ليالي هجري منو يستغربوا
لم قط راعي في الغنم يحلبوا
ديك الصلابا ما ريت ما اصلبوا
رقيق من رقتو يخفى اذا تطلبوا
خذ ترى عبدك ستي ما اكذبوا
من يتبعك من ذا وذا تسلبوا
حين ينظر العاشق وحين يرقبوا
في طرف ديسا والنبي تصلبوا
وحين تغيب يرجع في عيني قبوا

محاسنك مثل خصال الامير
عماد الامصار وفصيح العرب
بجملة العلم انفرد والعمل
ففي الصدور بالرمح ما طعنوا
من السما يحسد في اربع صفات
الشمس نورو والقمر همتموا
يركب جواد الجود ويطلق عنان
من خلعتو نلبس في كل يوم
نعمتمو تظهر على من يرتجيه
قد ظهر الحق وكان في حجاب
وقد بنا بالي ركن التقا
تخافو حين تلقاه كما ترتجيه
يلقا الحروب ضاحك وهي عابسا
إذا جبد سيفو ما بين الردود
وهو سمى المصطفى والإله
تراه خليفة امر المسلمين
لذي الامارا تنخضع الروس
بيته بني نصر بدور الزمان
وفي المعالي والشرف يبعدوا
فالله يبقيهما ما دار الفلك
وما يغني ذا القصيد في عروض

او الرمل من هو الذي يحسبو
فمن فصاحة لفظه نتعربوا
ومع بديع الشعر ما اكتبوا
وفي الرقاب بالسيف ما اضربوا
من بعدو قلبي او يحسبو
والغيث جودو والنجم منصبو
الاعتنا والجحد حين يركبو
من طيب ثناء العاليي نطيبوا
قاصدو و وارد قط ما خيبوا
لش يقدر الباطل بعد يحجبوا
من بعد ما كان الزمان خربوا
فمع سماحة وجهو ما اهيبوا
غالب هو لش في الدنيا من يغلبوا
فليس يثنى على من يضربوا
للسلطان اختاروا واستنخبوا
يقود جيوشو ويزين موكبوا
نعم وفي تقبيل يديه يرغبوا
يطلعوا في المجد ولا يغربوا
وفي التواضع والحيا يقربوا
وشرقت شمسو ولاح كوكبوا
ياشمس خدر ما لها مغربوا

ثم استحدث أهل الأمصار بالمغرب فتأ آخر من الشعر في أعاريض
مزوجة كالמושح، ينظموا فيه بلغتهم الحضرية أيضاً وسمّوه "عروض البلد".
وكان أول من استحدثه منهم رجل من أهل الأندلس نزل بفاس، يُعرَف بابن

عُمير. فنظم قطعة على طريقة الموشح، ولم يخرج فيها عن مذهب الإعراب إلا قليلاً، مطلعها :

أبكاني بشاطي النهر نوح الحمام
وكف السحر يحو مداد الظلام
باكرت الرياض والطل فيه افترق
ودمع النواعر ينهرق انهراق
لَوْوُ بالغصون خلخال على كل ساق
وأيدي الندى تخرق جيوب الكمام
وعاج الضيا يطلى بمسك الغمام
رايت الحمام بين الورق في القضيبي
ينوح مثل ذاك المستهام الغريب
ولكن بفاه احمر وساق خضيب
جلس بين الغصان جلسة المستهام
وصار يشتكي ما في الفؤاد من غرام
فقلت أحمام احرم عيني الهجوع
قال لي بكيت حتى صفت لي الدموع
على فرخ طار لي لم يكن لو رجوع
كذا هو الوفاق كذا هو الدمام
وانتم من بلا منكم إذا تم عام
قلت أحمام لو خضت بحر الضنا
ولو كان في قلبك ما في قلبي أنا
اليوم نقاسي الهجر كم من سنا

على الغصن في البستان قريب الصباح
وما الندى يجري بثغر الأقاح
كثير الجواهر في نحور الجوار
تحاكي ثعابين حلقت بالثمار
ودار الجميع بالروض دور السوار
وتحمل نسيم المسك عنها رياح
وجر النسيم ذيلو عليها وفاح
قد ابتلت رياشو بقطر الندى
قد التف من توبو الجديد في ردا
ينظم سلوك جوهر ويتقلدا
جناحا توسد والتوى في جناح
منها ضم منقارو لصدره وصاح
أدى ما تزال تبكي بدمع سفوح
بلا دمع نبقي طول حياتي ننوح
ألفت البكا والحزن من عهد نوح
انظر للجفون صارت بحال الجراح
يقول قد عياني ذا البكا والنواح
كان تبكي وترثي لي بدمع هتون
رماد كان تصوير تحتك فروع الغصون
حتى لا سبيل جملة تراني العيون

* هكذا في [خ]. والعبارة إلا قليلاً لم ترد لا في [ت] ولا في [ج].

ومما كسا جسمي النحول والسقام
لو جثني المنايا كان نموت في المقام
قال لي لو زفرت الا وداب الرياض
من خوفي عليه ردّت النفس للفؤاد
وانخضت من دمعي وداك البياض
طول العهد في عنقي ليوم التناد
وأما طرف منقاري حديثو استفاض
بحال طرف شعلة وجسمي رماد
وتبكي وترثي لي صنوف الحمام
ومن ضاق بحالي الصد والهجر ناح
فيا بهجة الدنيا عليك السلام
إذا لم نجد راحة فيك ولا مستراح

فاستحسنه أهل فاس وولعوا به، ونظموا على طريقته، وتركوا الإعراب الذي ليس من شأنهم. وكثر شياعه بينهم، واستفحل كثير منهم، ونوعوه أصنافاً إلى "المزوج" و"الكازي" و"الملعبة" و"الغزل". واختلفت أسماؤها باختلاف ازدواجها وأوزانها وملاحظاتهم فيها.

فمن "المزوج" ما قاله ابن شجاع، من فحولهم، وهو من أهل تازي :

المال زينة الدنيا وعز النفوس
يبهي وجوها ليس هي باهيا
منها كل من هوا كثير الفلوس
ايلوه الكلام والرتبة العاليا
يكبر من كثر مالو ولو كان صغير
ويصغر عزيز القوم إذ يفتقر
من ذا يتطبق صدري ومن ذا تغير
وكان يققع لولا الرجوع للقدر
إدى يلتجي من هو في قومه كبير
لقد ينبغي نحزن على ذي العكوس
ونصبغ عليه توبي فراس خاييا
إدى صارت الذناب أمام الروس
وصار يستفيد الواد من الساقيا
ضعف الناس عمل ذا او فساد الزمان
ماندريو على من نكثرو ذا العتاب
ادي صر فلان واليوم يصح بوفلان
ولو ريت وكف حتى يرد الجواب
عشنا والسلام حتى راينا عيان
انفاس السلاطين في جلود الكلاب

* لم يرد البيتان الأخيران إلا في [خ].

كبار النفوس جد اضعاف الاسوس هم في ناحيا والمجد في ناحيا
يروا انهم والناس يروهم تيس وجوه البلد والعمدة الراسيا
ومن مذاهبهم قول ابن شجاع منهم في بعض "مزوجاته":

تعب من تبع قلبو ملاح ذا الزمان اهمك يا فلان لا يلعب الحسن بيك
ما منهم مليحا عاهد الا وخان قليل من عليه تحبس ويحبس عليك
يتيهوا على العشاق ويتمنعوا ويستعمدوا تقطيع قلوب الرجال
وان واصلوا من حينهم يقطعوا وان عاهدوا خانوا على كل حال
مليح كن هويت ونشبت قلبي معو وصيرت من خدي لقدمو نعال
ومهدت لو من وسط قلبي مكان وقلت اكرم قلبي لمن حل بيك
وهون عليك ما يعتريك من هوان فلا بد من هول الهوا يعتريك
حكمتو عليا وارترضيت به امير فلو كان ترى حالي اذا تبصرو
نرجع مثل ذروحة فوجه الغدير يدرب به ويتفطس بحال الجرو
وتعلمت من ساعا بسبق الضمير ونفهم مرادو قبل أن يذكرو
ونحتل في مطلوبو ولو أن كان عصر في الربيع أو في الليالي فريك
وغشي نسوقو ولو يكن في إصفهان واش ما يقل يحتاج نقل لو يجيك

حتى أتى على آخره .

وكان منهم علي بن المؤذن بتلمسان.

وكان لهذه العصور القربية من فحولهم بزّهُون، من نواحي مكناسة،
رجل يعرف بالكفيف، أبدع في مذاهب هذا الفن. ومن أحسن ما علق له
بمحفوطي قوله في رحلة السلطان أبي الحسن وبني مرين إلى إفريقية يصف

* درحولي [ج]. والكلمة العربية الأصلية هي: ذراح، ذريح، أو ذريعة.

هزيمتهم بالقيروان ويعزيهم عنها ويؤنسهم بما وقع لغيرهم، بعد أن عتبهم على
غزائهم إلى إفريقية، في ملعبة من فنون هذه الطريقة، يقول في مفتتحها، وهو
من أبدع مذاهب البلاغة في الأشعار بالمقصد في مطلع الكلام وافتتاحه،
ويسمى "براعة الاستهلال":

سبحان مالك خواطر الأمرا بنواصيها في كل حين وزمان
إن طعنناه أعظم لنا نصرا وإن عصيناه عاقب بكل هوان

إلى أن يقول في السؤال عن جيوش المغرب بعد التخلّص:

كن مرعي قل ولا تكن راعي فالراعي عن رعيته مسؤول
واستفتح بالصلاة على الداعي للإسلام والرضا السني المكمول
للخلفا الراشدين والاتباعي واذكر بعدم إذا تحب وقول
أحجاجا تخللوا الصحرا ودروا شرح البلاد مع السكان
عسكر فاس المنيرة الغرا اين سارت به عزائم السلطان
أحجاج بالنبي الذي زرتم وقطعتم لو كلاكل البيدا
عن جيش الغرب حين نسالكم المتلوف في فريقيا السودا
ومن كان بالعطا يزودكم ويدع برية الحجاز رغدا
قام قل كالسد صادف الحدرا وتفجر شوط بعد ما يحتقان
وانزل كردم وبهت في الغبرا ادى صار ارغر (؟) لهم سجان
لو كان ما بين تونس القربا وبلاد الغرب رد السكندر
يبني على شرقها الى غربا طبقا يحدد وثانيا يصفر
لا بد الطير كُن يجيب نبا أويات الريح عنم بفرد خبر
معوضها من امور وما شرا لو تقررا في القول مع الويدان
لجرت بالدم وانصدع حجرا وهوت لحراف وحفت القران

ادري لي فعقلك الفحاص وتفكر لي فخاطرك جمعا
إن كان تعلم حمام ولا رقااص عن السلطان سهر وقل سبعا
بظهير عبد المهيمن الغواص وعلامات تنشر على الصمعا
الا قوم عاريين بلا ستر مجهولين لا مكان ولا امكان
ما يدريوا كيف يصورو الكسرا أو كيف دخلوا مدينة القيروان
أمولاي بوالحسن خطينا الباب فقضية سيرنا إلى تونس
فغنا كنا عن الجريد والزاب واش لك فاعراب فريقيا الغوبس
ما بلغك عن عمر فتا الخطاب الفاروق فاتح القرى المولس
ملك الشام والحجاز وتاج كسرا وفتح من فريقيا دكان
كان ذا ذكرت لو مرة ذكرا ويقول فيها تفرق الاخوان
هذا الفاروق زمرد الاكوان صرح في افريقيا بذا التصريح
وبقت جما إلى زمن عثمان وفتحها ابن الزبير عن تصحيح
لمن دخلت غنايما الديوان مات عثمان وانقلبت علينا الريح
وافترق الناس على ثلاث امرا وبقا ما هو السكوت عنو ايمان
فاذا كان ذا في مدة البررا اش تعمل في اواخر الازمان
واصحاب الجفر في كتيباتا وفي تاريخ كاتبنا وكيوانا
يذكرو في صفحها وايياتا شق وسطيح وابن مرانا
ان مرين إذا انكت برايات لجدر تونس فقد سقط شاننا
وذكرنا قال لسيد الوزرا عيسى بن الحسن الرفيع الشان
قل لي ربنا وانا بذا أدرا لكن دا جا القدر عمت الجفان
ويقول لك مارما المرينيا من حضرة فاس الى عرب دباب
راد المولى بموت بويحيا سلطان تونس وصاحب العناب

ثم أخذ في ترحيل السلطان وجيوشه إلى آخر رحلته ومنتهى أمره مع
أعراب إفريقية، وأتى فيها بكل غريبة من الإبداع.

وأما أهل تونس، فاستحدثوا فن الملعة أيضا على لغتهم الحضرية، إلا أن
أكثره رديء، ولم يعلق بمحفوظي منه شيء لرداءته.
وكان لعامة بغداد أيضا فن من الشعر يسمونه "المواليا"، وتحتة فنون كثيرة
يسمونها "الخوفي"، و"كان وكان"، و"ذو بيتين"، على اختلاف الموازين
المعتبرة عندهم في كل واحد منها. وغالبها مُزْدَججة من أربعة أغصان.
وتبعهم في ذلك أهل مصر والقاهرة، وأتوا فيها بالغرائب، وتجاوزوا فيها في
أساليب البلاغة بمقتضى لغتهم الحضرية، فجاءوا بالعجائب.
ورأيت في ديوان الصّفي الحلّي من كلامه أن "المواليا" من بحر البسيط،
وهو ذو أربعة أغصان وأربع قواف، ويسمى "صوتا" "ذو بيتين"، وأنه من
مخترعات أهل واسط، وأن "كان وكان" فهو قافية واحدة وأوزان مختلفة في
أشطاره. والشطر الأول من البيت أطول من الشطر الثاني، ولا تكون قافيته إلا
مردفة بحرف العلة، وأنه من مخترعات البغاددة. وأنشد فيه:

لنا بغمز الحواجب حديث تفسير ومنو
وأم الاخرس تعرف بلغة الخرسان

انتهى كلام الصّفي.

ومن أعجب ما علق بحفظي من "المواليا" قول شاعرهم:

هذي جراحي طريا والدم تنضح
وقاتلي يا خيا في الفلا يمرح
قالوا وتاخذ بشارك قلت ذا اقبح
ادى جرحتي يداويني يكون اصلح

* هكذا في [ت] و[ج]. في [خ]: أم الأحذب.

ولغيره :

طرقت باب الخبا قالت من الطارق فقلت مفتون لا ناهب ولا سارق
تبسمت لاح من ثغرها بارق رجعت حيران في بحر ادمعي غارق

ولغيره :

عهدي بها وهي لا تامن على البين وان شكوت الهوى قالت فدتك العين
لمن تعانين لها غيري غلام زين ذكرت لها العهد قالت لك علي دين

ولغيره في وصف الحشيش :

خمرة سر أوا التي عهدي بها باقي تغني عن الخمر والخمار والساق
قحبا ومن قحبها تعمل على إحراق خبيتها في الحشا طلت من أحداقي

ولغيره* :

يا من وصالو لاطفال المحبة نح كم توجع القلب بالهجران أوه أح
أودعت قلبي حوحو والتصبر بح كل الوري كخ في عيني وشخصك دح

ولغيره :

ناديتها ومشبي قد طواني طي جودي عليا بقبلة في الهوى يا مَيَّ
قالت وقد تركت داخل فؤادي كي ما ظن ذا القطن يغشى فم من هو حي

* هذا المقتطف والمقتطف الذي يليه لم يردا في [خ].

ولغيره :

راني ابتسم سبقت سحب ادمعي برقو ماط اللثام تبدا بدر في شرقوا
اسبل دجي الشعر تاه القلب في طرقو رجع هدا نا بخيط الصبح من فرقو

ولغيره :

يا حادي العيس ازجر بالمطايا زجر اوقف على منزل احبابي قبل الفجر
وصبح في حيهم يا من يريد الاجر ينهض يصلي على ميت قتيل الهجر

ومن الذي يسمونه "ذو بيتين" :

قد أقسم من أحبه بالباري أن يبعث طيفه مع الأسحار
يا نار شوقي به فاتقدي ليلا فعساه يهتدي بالنار

[ولغيره] :

عيني* التي كنت ننظر كم بها باتت ترعى النجوم وبالشهيد اقتاتت
وأسهم البين صابتنني ولا فاتت وسلوتي أعظم الله أجركم ماتت

[ولغيره] :

هويت** في قنطركم يا ملاح الحكر غزال يبلي الأسود الضارية بالفكر
غصن إذا ما اثنا يسبي البنات البكر وإذا تهلل فما للبدر عندو ذكر

* البيتان التاليان وردا قبل "الذو بيتين" في [خ].

** عوض عن البيتين التاليين، ورد في [خ] :

قال الحمام إلى الباز داري سرحني مالي عليك أذية كم تلوحني
وترسل الباز بمخلبو تجرحني وبعد صبري على الآلام تدبحني

واعلم أن الأذواق في معرفة البلاغة منها كلها إنما تحصل لمن خالط تلك اللغة وكثر استعماله لها ومخاطبته بين أجيالها حتى يُحصَل ملكتها، كما قلناه، في اللغة العربية⁽²⁶⁷⁾. فلا يشعر الأندلسي بالبلاغة التي في شعر أهل المغرب، ولا المغربي بالبلاغة التي في شعر أهل الأندلس والمغرب، لأن اللسان الحضري وتراكيبه مختلف فيهم، وكل أحد مدرك بلاغة لغته وذائق محاسن الشعر من أهل جلدته.

وفي خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم آيات للعالمين⁽²⁶⁸⁾.

[خاتمة]

وقد كدنا أن نخرج عن الغرض، وعزمنا أن نقبض العنان عن القول في هذا الكتاب الأول الذي هو طبيعة العمران وما يعرض فيه، فقد استوفينا من مسائله ما حسبنا كفاء له. ولعل من يأتي من بعدنا ممن يؤيده الله بفكر صحيح وعلم مبين يغوص من مسائله على أكثر مما كتبناه. فليس على مستنبط الفن استقصاء مسائله، وإنما عليه تعيين موضوع العلم وتنويع فصوله وما يتكلم فيه، والمتأخرون يلحقون المسائل من بعده شيئاً شبيهاً إلى أن تكمل. والله يعلم وأنتم لا تعلمون⁽²⁶⁹⁾.

قال مؤلف الكتاب عفا الله عنه: أتممت هذا الجزء الأول بالوضع* والتأليف قبل التنقيح والتهديب في مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعة وسبعين وسبعمائة. ثم نقحته بعد ذلك وهذبتة، وألحقت به من تواريخ الأمم كما ذكرته** في أوله وشرطته.

وما العلم إلا من عند الله العزيز الحكيم***.

(269) آيات 216 و232 من سورة البقرة (2)، و66 من سورة آل عمران (3)، و19 من سورة النور (24).

* الجزء المشتمل على المقدمة بالوضع [ج].

** تواريخ العرب والبربر ما اخترته، ثم استوفيت بعد ذلك في هذا الكتاب الملقب ب الظاهري خير الدول في الخليفة والعالم واستوعبته، حسبما ذكرته [ج].

*** يرد بعد هذا الختام في [ج]: كمل الجزء الثاني من كتاب الظاهري في العبر بأخبار العرب والعجم والبربر. ويكماله كملت المقدمة العلمية المذكورة في أوله، يتلوها في الجزء الثالث الكتاب الثاني في أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ مبدأ الخليفة وإلى هذا العهد، وأخبار معاصريهم من أمم العجم. والحمد لله حق حمده، وصلواته على سيدنا ومولانا محمد نبيه وعبيده وعلى آله وصحبه وسلامه.

(267) انظر ص 264-265 أعلاه.

(268) آية 22، سورة الروم (30).

بيبلوغرافية موجزة

نكتفي هنا بالإشارة إلى النشرات الكاملة لأعمال ابن خلدون، والترجمات بالفرنسية والإنجليزية. من أجل ببليوغرافية أكثر تفصيل، نحيل القارئ إلى الكتب الثلاثة التالية :

Franz Rosenthal, *The Muqaddimah*, Princeton University Press, Princeton, 1967.

عبد الرحمن بدوي، مؤلفات ابن خلدون، الدار العربية للكتاب، طرابلس، تونس، 1979

Aziz Al Azmeh, *Ibn Khaldûn in Modern Scholarship*, A Study in Orientalism, Third World Center for Research and Publishing, London, 1981.

1. أعمال ابن خلدون

١- النشرات

نصر الهوريني، ابن خلدون، المقدمة، المطبعة الأميرية، بولاق، 1857/1274.

نصر الهوريني، كتاب العبر وديوان المبتدا والخبر، 7 أجزاء، بولاق، 1867/1284

Étienne Quatremère, *Les Prolégomènes d'Ebn Khaldoun*, texte arabe, 3 vol. (*Notices et Extraits*, XVI, XVII, XVIII), Paris, 1858.

يوسف داغر، تاريخ العلامة ابن خلدون، 7 أجزاء، بيروت، 1956.

عبد الواحد وافي، مقدمة ابن خلدون، 4 أجزاء، القاهرة، 1960-1957.

Slane, de, W. M., *Histoire des dynasties musulmanes du Maghreb*, 2 vol., Agler, 1263/1847.

محمد بن تاووت الطنجي، التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا، القاهرة، 1951/1370.

محمد بن تاووت الطنجي، ابن خلدون، شفاء السائل لتهذيب المسائل، إستانبول، 1958.
روبيو، ل.، ابن خلدون، لباب المحصل في أصول الدين، تطوان، 1952.

ب- ترجمات الأعمال الكاملة

إلى الفرنسية :

Slane, de, W. M., *Autobiographie d'Ibn Khaldoun*, in *Journal Asiatique*, 4e série III (1844), republiée dans *Notices et Extraits*, XIX, Paris. 1863.

Slane, de, W. M., *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale*, 4 vol., Paris, 1852.

Slane, de, W. M., *Les Prolégomènes d'Ibn Khaldoun*, 3 vol., Paris, 1863.

Monteil, V., *Ibn Khaldûn, Discours sur l'histoire universelle*, 3 vol., Beyrouth, 1967.

Cheddadi, A., *Le Voyage d'Occident et d'Orient*, Autobiographie, Sindbad, Paris 1980.

Cheddadi, A., *Ibn Khaldûn, Le livre des Exemples*, I, Autobiographie, Muqaddima, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris, 2002.

Pérez, R., *La Voie et la Loie ou le Maître et le Juriste*, Sindbad, Paris, 1991.

إلى الانجليزية :

Rosenthal, F., *Ibn Khaldûn, The Muqaddimah*, An Introduction to History, Princeton University Press, Princeton, First Publishing 1958, Second edition with corrections and augmented Bibliography, 1967.

فهرس عام للأسماء

أبلي، ال، محمد بن إبراهيم (640-712/1282-1386)، فيلسوف ورياضي، أحد شيوخ ابن خلدون، كان له أعظم تأثيراً عليه ؛ كتب عنه ابن خلدون ترجمة مطولة في

التعريف : ج 1، ص XXIX، ج 2، ص 146، 273

آدم : ج 1، ص XLI ؛ ج 2، ص 41، 250

أجرى، ال : انظر أبو عبد الله الأجرى

آل الأشعث بن قيس، من كندة : ج 1، ص 223

آل باديس، انظر بنو باديس

آل بديل، انظر بديل

آل حاجب بن زرارة، بيت تميم : ج 1، ص 223

آل حذيفة بن بدر الفزاري : ج 1، ص 223

آل ذي الجدين، بيت شيبان : ج 1، ص 223

آل علي : ج 1، ص LIII

أمدي، ال، علي بن أبي علي (551-631/1156-57-1233)، متكلم وفقه وفيلسوف

عربي، صاحب مؤلفات عديدة من بينها كتاب أبكار الأفكار، الذي ينتقد فيه

مذاهب الفلاسفة والمعتزلة والصابئة والزنادقة، وكتاب إحكام الأحكام في أصول

الأحكام في أصول الفقه

أمدي، ال، محمد بن محمد، أبو حامد ركن الدين (المتوفى سنة 1218/615)، فقيه

حنفي، صاحب مؤلفين مهمين في الجدل : الإرشاد والطريقة الأمدية في الخلاف

والجدل. ويبدو أن له علاقة بكتاب هندي في اليوغا (yoga) كان يحمل عنوان :

أمرتكوندا (Amrtakunda)، تُرجم إلى العربية تحت عنوان : مآثر المعاني لإدراك

العالم الإنساني

آدم، مسجد بسرنديب : ج 2، ص 197

إبراهيم، النبي. عند المسلمين، مؤسس الحنفية وباني الكعبة : ج 1، ص 17، 32، 217 ؛

ج 2، ص 186، 187، 188، 189، 190، 196 ؛ ج 3، ص 301

إبراهيم بن سهل الإسرائيلي : انظر الإسرائيلي، إبراهيم بن سهل

إبراهيم بن عبد الصمد : انظر بن بشير

إبراهيم بن المهدي (162-224/779-839)، ابن الخليفة العباسي المهدي، عم المأمون

وأخو هارون الرشيد، أديب وشاعر، بويع بالخلافة مدة قصيرة في غياب المأمون

بخراسان، وعفا عنه هذا الأخير : ج 1، ص 30، 271، 360 ؛ ج 2، ص 330، 342

حاشية (*)

إبراهيم بن هلال الصابي، انظر الصابي

إبراهيم بن يزيد النخعي (المتوفى سنة 714/96)، محدث : ج 2، ص 191

إبراهيم الساحلي، أبو إسحاق، عالم غرناطي، لقيه ابن خلدون بين سنة 1388/790

عند رجوعه من الحج : ج 3، ص 269

إبراهيم مجدي محمد شمس الدين : ج 3، ص 317 حاشية (261)

إبراهيم الموصلي، أبو إسحاق (125-188/742-804)، مغني وناظم، كان في خدمة

العباسيين الأوائل. اختص بخدمة هارون الرشيد وجمع له مع ابن جامع وفليح بن

أبي العوراء مائة صوت أصبحت فيما بعد أساساً لكتاب الأغاني لأبي الفرج

الإصبهاني : ج 2، ص 330

إبراهيم النظام، انظر النظام

أبرويز، كسرى : ج 2، ص 159

أبلّة، ال، مدينة عراقية بالقرب من البصرة : 76

أبلق، ال، الأسدي، عراف يُجد في الجاهلية : ج 1، ص 170

أبلونيوس (البرجي، حوالي 262 قبل الميلاد - حوالي 190 قبل الميلاد)، عالم يوناني في

الرياضيات، صاحب كتاب المخروطات الذي ترجم إلى العربية تحت إشراف أحمد

ابن موسى وقرة بن ثابت : ج 2، ص 300

أبيوردي، ال : ج 1، ص 33

ابن الأبار، أبو عبد الله محمد (595-658/1199-1260)، محدث ومؤرخ أندلسي. بعد

أن كان في خدمة الأمراء الموحيدين في بلنسية، انتقل إلى تونس عندما احتل بلنسية

جاك الأول الأرغوني Jacques I^{er} d'Aragon سنة 1238/636. مكث في خدمة

الحفصيين مدة، ثم قتل من طرف المستنصر : ج 2، ص 162

ابن الأبار، تنسب إليه ملحمة كانت منتشرة بالمغرب : ج 2، ص 162

- ابن أبي أصيبعة : ج 2، ص 308 حاشية (37)، 101 حاشية (101)
 ابن أبي حاتم، ابن المحدث أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي المتوفى سنة 890/277 :
 ج 2، ص 126
 ابن أبي الحسين، المتوفى سنة 1272-1273/671 : ج 3، ص 242
 ابن أبي حفص : انظر (بنو) حفص
 ابن أبي خيثمة، أبو بكر أحمد بن زهير (185-892/801/279)، محدث ومؤرخ بغدادي :
 ج 2، ص 125
 ابن أبي دؤاد، أحمد (المتوفى سنة 854/240)، قاضي معتزلي بالعراق. لعب دوراً مهماً
 في عهد المأمون والمعتصم في مقاومة مناهضي مذهب المعتزلة المتخذ رسمياً من
 طرف الدولة : ج 1، ص 375
 ابن أبي ربيعة : انظر عمر ابن أبي ربيعة
 ابن أبي زيد، أبو محمد القيرواني (310-922/996)، فقيه قيرواني، صاحب
 المختصر : ج 1، ص 171، 277 : ج 3، ص 10، 207، 225
 ابن أبي سرح، عامل مصر في خلافة عثمان. قام بمحاولة لفتح إقليم طرابلس بليبيا بعد
 عام 647/24 بقليل : ج 1، ص 277
 ابن أبي الصلت، ادعى النبوة في عصر النبي محمد، ثم أسلم : ج 1، ص 161
 ابن أبي طالب القيرواني، صاحب كتاب في تعبير الرؤيا حسب ابن خلدون. لا تعرف
 عنه شيئاً آخر : ج 3، ص 70
 ابن أبي طاهر طيفور، مؤلف كتاب بغداد : ج 2، ص 112 حاشية (176)
 ابن أبي عامر، المنصور، حاجب هشام بن الحكم، الخليفة الأموي بقرطبة الذي بويع في
 سن العاشرة. استبد ابن أبي عامر على الحكم إلى موته سنة 1002/392، وخلفه
 ابنه عبد الملك المظفر ثم عبد الرحمن الناصر : ج 1، ص 44، 45، 263، 318 ؛
 ج 2، 11، 362
 ابن أبي العقب، حسب ابن خلكان، اسم شخصية خيالية ينسب إليها عدد من التنبؤات :
 ج 2، 164
 ابن أبي الفضل : انظر محمد بن أبي الفضل ابن شرف
 ابن أبي مريم، اسم مضحك الخليفة العباسي الرشيد : ج 1، ص 25، 26
 ابن أبي مريم، سعيد ابن الحكم (144-838/761/224)، راو ورد اسمه في سند لحديث

- ابن يمان حول تنبؤات النبي فيما سيجري من الأحداث السياسية في الإسلام :
 ج 2، ص 154
 ابن أبي واطيل، من تلامذة ابن سبعين، له شرح على كتاب خلع النعلين لابن قسي :
 ج 2، ص 140، 141، 142، 143، 144
 ابن الأثير، مؤلف الكامل : ج 1، ص 9 حاشية (18)، 18 حاشية (13) ؛ ج 2، ص 77
 حاشية (162)، 112 حاشية (176)، 166 حاشية (208)
 ابن الأثير، نجم الدين، مؤلف النهاية في غريب الحديث : ج 3، ص 253 حاشية (217)
 ابن الأحمر، أحد ملوك النصريين، لم يعين اسمه : ج 1، ص 279 ؛ ج 3، ص 333
 ابن الأحمر : انظر أبو عبد الله بن أبي الحجاج، أبو الحجاج
 ابن الأحمر، محمد بن يوسف بن نصر، مؤسس دولة بني الأحمر، أو الدولة النصرية
 بغرناطة : ج 2، ص 50
 ابن الأحمر، إسماعيل بن يوسف (المتوفى سنة 807 أو 1404/810 أو 1407)، مؤرخ
 من أصل أندلسي، من جملة مؤلفاته روضة النسرين، ونشر فرائد الجمال : ج 1،
 ص LI، L، XXX، XXIX وحاشية (12)
 ابن أدهم : انظر إبراهيم بن أدهم
 ابن ارفع رأسه، شاعر المأمون ابن ذي النون، صاحب طليطلة : ج 3، ص 318
 ابن الأزرق : انظر محمد بن علي بن محمد بن الأزرق
 ابن إسحاق بن يسار، محمد أبو عبد الله (767-704/150-85)، من أبرز مؤلفي السيرة
 النبوية، بجانب موسى بن عقبة والواقدي : ج 1، ص 7، 20، 41 ؛ ج 2، ص 152
 ابن إسحاق، منجم مجهول، كان ينسب إليه زيح، حسب ابن خلدون : ج 3، ص 90
 ابن الأغلب، انظر بنو الأغلب
 ابن أكثم : انظر يحيى ابن أكثم
 ابن الأكفاني، أبو محمد عبد الله بن محمد (316 أو 320/405-928 أو 932-1014)،
 فقيه بغدادي كان من جملة العلماء الذين وقعوا على وثيقة تنكر انتساب الفاطميين
 إلى علي : ج 1، ص 33
 ابن الإمام، اسم أخوين، أبو زيد عبد الرحمن، المتوفى سنة 1342/743، وأبو موسى
 عيسى المتوفى سنة 1384-49 في الطاعون. كانا عالين بارزين، خدما أبا حمو ثم أبا
 الحسن المريني : ج 2، ص 352

ابن باجة، أبو بكر محمد بن يحيى، Avenpace طبيب ورياضي وفيلسوف وموسيقي أندلسي، كان له أثر كبير على ابن رشد. توفي بفاس سنة 1138/533 : ج 3، ص 75، 320
ابن بادس، أبو علي، قاضي قسنطينة في زمان ابن خلدون. لقيه في جامع القرويين بفاس سنة 1359/761

ابن بُخْتِشُوع : انظر جبريل بن بختيشوع
ابن بسام، مؤلف كتاب الذخيرة : ج 1، ص 292
ابن بِشْرُون، أبوبكر، عالم أندلسي متعاط للكيمياء، يقول ابن خلدون إنه كان تلميذاً لمسلمة المجرطي، ويورد رسالة له إلى ابن السَّمُح. يعتقد روزنتال أن هذه الرسالة مزيفة : ج 3، ص 166

ابن بَطَّال، علي بن خلف (المتوفى سنة 1057/449)، محدث، له شرح على صحيح البخاري : ج 2، ص 373
ابن البطحاوي : ج 1، ص 33

ابن بطوطة (1369-1304/770-703)، الرحالة المغربي الشهير : ج 1، ص 310
ابن بَقِي، يحيى (المتوفى سنة 1126/520)، شاعر أندلسي امتاز في الموشحات : ج 3، ص 319، 320

ابن بكار (الأصح بكر)، أبو عبد الله محمد بن يحيى (1340-1276/741-674)، قاضي غرناطة، توفي بوقعة طريفة : ج 2، ص 373
ابن بُكَيْر، يحيى ابن عبد الله (154-771/231-845)، فقيه مالكي، من أهم رواة الموطأ : ج 2، ص 369

ابن البناء، أبو العباس أحمد بن محمد (1321-1256/721-654)، عالم مغربي ولد بمراكش. امتاز في الرياضيات وعلم الفلك والنجوم والعلوم الغيبية. كان أستاذ الأبلبي الذي قرأ عليه ابن خلدون العلوم الفلسفية وبالأخص الرياضيات : ج 1، ص 181 ج 3، ص 78، 79، 90

ابن البَوَّاب، أبو الحسن علي بن هلال (المتوفى ببغداد سنة 1022/413)، من أهم أصحاب الخط في العصر البُوَيْهِي : ج 2، ص 317، 318

ابن تاشفين : انظر يوسف بن تاشفين
ابن تافراكين، أبو محمد عبد الله، وزير بتونس في عهد السلطان الحفصي أبي إسحاق إبراهيم : ج 2، ص 20 ؛ ج 3، ص 312

ابن تروميت : انظر علي بن محمد
ابن التلمساني، عبد الله بن محمد (المتوفى سنة 1260/658)، مؤلف شرح كتاب اللِّمَع لإمام الحرمين : ج 3، ص 54

ابن تومرت (المولود بالأطلس الصغير بالمغرب بين سنة 471 وسنة 81-1078/474، والمتوفى سنة 1130/524)، مؤسس الدولة الموحدية، التي انبثقت عنها دولتان تحملان نفس الاسم : الدولة المؤمنية بمراكش، والدولة الحفصية المتأخرة عنها بتونس : ج 1، ص 38، 39، 215، 268، 269، 386 ؛ ج 2، ص 43
ابن تِفْلُوت، صاحب سرقسطة في القرن السادس / الثاني عشر : ج 3، ص 320
ابن التين، أحد شراح البخاري، حسب ابن خلدون، غير أننا لم نستطع تعيين المعنى بالأمر : ج 2، ص 373

ابن ثابت، ذكره ابن خلدون كفقيه مالكي أندلسي. لكن لم تتمكن من تعيين المعنى بالأمر. يوحى روزنتال أن هذا الأخير هو أحمد بن عبد الله بن ثابت، المتوفى سنة 1055/447

ابن جابر، محمد بن أحمد بن علي (؟) (98-1299/780-698)، أديب أندلسي : ج 3، ص 269

ابن جامع، وزير موحد في بداية القرن السادس / الثالث عشر : ج 2، ص 12
ابن جَعْدَر الإشبيلي، أبو الحسن، شاعر أندلسي في الزجل : ج 3، ص 328، 331
ابن جحش : انظر عبد الله بن جحش
ابن جَنِّي، أبو الفتح عثمان (قبيل 300-913/392-1002)، نحوي ولغوي، من مؤلفاته المهمة كتاب سر الصناعة وأسرار البلاغة، وكتاب الخصائص في علم أصول العربية : ج 3، ص 210

ابن الجوزي : ج 1، ص 19 حاشية (14)، 21 حاشية (16)
ابن الجِيَاب، علي بن محمد (673-1274/749-1349)، أديب أندلسي : ج 3، ص 269
ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان بن عمر (المتوفى سنة 1249/646)، فقيه مالكي ونحوي مصري، صاحب ملخصات في الفقه وأصول الفقه والنحو والعروض : ج 2، ص 352 ؛ ج 3، ص 11، 19، 209، 211

ابن حَيَّان، أبو بكر محمد (270-883/354-965)، محدث، صاحب الثقات : ج 1، ص 29
ابن حبيب : انظر عبد الملك بن حبيب

ابن حجر العسقلاني : ج 1، ص LI، LII، LIII، LIV، ج 2، ص 369 حاشية (37)
 ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد (384-1064/987)، شاعر ومؤرخ وفقيه
 ومتكلم أندلسي : ج 1، ص 345 ؛ ج 2، ص 45، 376 ؛ ج 3، ص 5
 ابن حزمون، شاعر أندلسي، ذكر ابن خلدون بعض موشحاته : ج 3، ص 324
 ابن الحكيم، محمد : ج 1، ص 309
 ابن حماد، محمد بن علي (المتوفى حدود سنة 1220/617)، مؤرخ من المغرب العربي،
 ذكر ابن خلدون تاريخاً له : ج 2، ص 43 وحاشية (147)
 ابن حنبل : انظر أحمد بن حنبل
 ابن الحنفية، محمد (21-700/642/81)، ابن علي بن أبي طالب من زوجته خولة. يعتبره
 بعض الشيعة إماماً بعد علي أو بعد الحسن والحسين : ج 1، ص 340، 341
 ابن حَوْشَب، داعي عُبيد الله المهدي باليمن : ج 2، ص 155
 ابن حيّان، حيّان بن خلف (377-1076/987/469)، مؤرخ أندلسي، صاحب المؤلفين
 المهمين المقتبس والمتين : ج 1، ص XXX، 8، 292 ؛ ج 3، ص 269
 ابن حيون، شاعر أندلسي برع في الموشحات : ج 3، ص 323
 ابن خراش، أحمد بن الحسن (183-858/799/243)، محدث : ج 2، ص 126
 ابن خزر البجائي، شاعر مغربي، ذكره ابن خلدون من بين الشعراء الذين برعوا في
 الموشح : ج 3، ص 325
 ابن الخطيب، انظر فخر الدين الرازي
 ابن الخطيب، لسان الدين أبو عبد الله محمد (713-1313/776-1374)، رجل دولة
 ومؤرخ غرناطي، من أصدقاء ابن خلدون الأقرباء : ج 3، ص 60، 62
 ابن خفاجة، أبو إسحاق إبراهيم بن أبي الفتح (450-1139/1058/533)، شاعر أندلسي
 يلقب بالحنّان لحيه للطبيعة ومهارته في وصفها والتغني بها. له ديوان وصل بكامله
 إلينا : ج 1، ص XXIV، XXIX، XXXIV، LI وحاشية (11)، ج 3، ص 269،
 294، 326، 332
 ابن خلدون : انظر عبد الرحمن بن خلدون، عبد الله ابن أبي العاصي، أبو العاصي عمرو
 بن محمد، أبو الفضل بن محمد، أبو مسلم عمرو [أو عُمر] بن أحمد بن خلدون،
 أحمد بن أبي العاصي، علي بن عبد الرحمن بن خلدون، الحسن بن محمد بن
 خلدون، خالد بن خلدون، كريب بن خلدون، محمد، أخ كريب، محمد بن عبد

الرحمن بن خلدون، محمد بن أبي العاصي، محمد بن الحسن بن خلدون، محمد
 بن محمد بن محمد بن خلدون، عثمان ابن أبي العاص، يحيى بن محمد بن خلدون
 ابن خلف الجزائري، شاعر، ذكره ابن خلدون من بين الموشحين المغاربة : ج 3، ص 325
 ابن خلّكان : ج 1، ص 307 ؛ ج 2، ص 164، 313 حاشية (39)، 101 حاشية (123)
 ابن خُوَازْمَنَداد، أو خويرمنداد، أبو عبد الله محمد بن أحمد، عالم عراقي مالكي : ج 3،
 ص 9
 ابن دقيق العيد، تقي الدين محمد بن علي (625-1228/702-1302)، فقيه شافعي
 مصري
 ابن دراج، ال، القسطلي، أحمد بن محمد (347-1030/958/421) : شاعر أندلسي كان
 في خدمة المنصور بن أبي عامر، ثم التحق بعد ذلك بالمنذر بن يحيى التجيبي
 بسرقسطة. يعتبر من أبرز الشعراء الأندلسيين
 ابن دِهْلِق، أو دَهَّاق، إبراهيم بن يوسف، متصوف، ذكره ابن خلدون في مناقشته لآراء
 الصوفية المتطرفين : ج 3، ص 58
 ابن دويريدة : انظر المس (؟) بن دويريدة
 ابن ذي النون : انظر المأمون بن ذي النون
 ابن ذي يزن، من ملوك اليمن قبيل الإسلام : ج 1، ص 302
 ابن راشد، محمد بن عبد الله القفصي (المتوفى سنة 1336/736)، فقيه مالكي مغربي :
 ج 3، ص 12، 70
 ابن الرئاس : ج 3، ص 324
 ابن رشد، محمد بن أحمد، جد الفيلسوف : ج 3، ص 10
 ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد (520-1126/594-1198)، Averroès، فيلسوف
 عربي أندلسي، ولد ومات في مراكش. امتاز بشروحه لأرسطو وبمحاولته لتنظير
 العلاقة بين الدين والحكمة، وبين العلوم الدينية والفلسفية : ج 1، ص XXIX، 217،
 218 ؛ ج 3، ص 75، 94، 99، 105، 183
 ابن رشيّق، أبو علي حسن (390-456 أو 1064-1000/463 أو 1071) : من أبرز
 النقاد العرب، ولد بالمسيلة بالقرب من قسنطينة، وتوفي بمزارة. له ديوان شعر
 وثلاث مؤلفات في النقد الشعري تعتبر تنويجاً للنقد الشعري العربي : العمدة في
 صناعة الشعر ونقده، وقرادة الذهب في نقد أشعار العرب، وأتمودج الزمان في

- شعراء القبروان (الذي فقد، لكن وصل إلينا في المقتطفات الموجودة في كتب التراجيم). ويعرف كذلك كمؤرخ، إلا أنه يبدو أن ميزان العمل الذي انتقده ابن خلدون بشدة منسوب إليه خطأ: ج 3، ص 247، 299، 300
- ابن رشيق، الحسن بن عتيق، فقيه مالكي: ج 3، ص 11، 269
- ابن رضوان: انظر عبد الله بن يوسف
- ابن الرفعة، أحمد بن محمد بن علي (1310-1247/710-645): فقيه شافعي مصري: ج 3، ص 8
- ابن الرقام، ذكره ابن خلدون من بين العلماء الذين كانوا ينتحلون السيميا. يوحى روزنتال أن ابن الرقام هذا هو الرياضي محمد بن إبراهيم، المتوفى سنة 1315/715: ج 3، ص 159
- ابن الرقيق، أبو إسحاق إبراهيم بن القاسم (المتوفى بعد سنة 1027/418)، كاتب في دولة بني زيري، أديب ومؤرخ، له كتاب تاريخ إفريقيا والمغرب: ج 1، ص 8؛ ج 2، ص 155؛ ج 3، ص 268
- ابن رُمَاحيس، أمير البحر في عهد الخليفة الأموي بالأندلس عبد الرحمن الناصر: ج 2، ص 29
- ابن الزاهد الإشبيلي، أبو عمرو، شاعر أندلسي، اشتهر في الزجل: ج 3، ص 329
- ابن زبالة، محمد بن الحسن، كان حياً سنة 814/199: ج 369 وحاشية (37)
- ابن الزبير، عبد الله (1-622/73-692)، ابن الزبير بن العوام وأسماء بنت أبي بكر، انتصب للخلافة وقاوم الأمويين: ج 1، ص 359، 361، 368؛ ج 2، ص 42، 189، 190؛ ج 3، ص 340
- ابن زهر، أبو بكر محمد بن أبي عبد الملك (المتوفى سنة 595 أو 1199/596 أو 1200)، عالم وشاعر أندلسي في الموشحات: ج 3، ص 318، 319، 322
- ابن زهر، أبو مروان عبد الملك بن أبي العلاء (ولد في حدود 484-1092/87-95 وتوفي سنة 1161/557)، طبيب ورجل سياسة أندلسي، من أسرة عائلة مشهورة: ج 3، ص 101
- ابن الزيات، أبو مهدي عيسى، متصوف أندلسي، معاصر لابن خلدون: ج 3، ص 61، 62
- ابن الزيات، محمد بن عبد الملك (المتوفى سنة 847/233)، وزير عباسي: ج 3، ص 292
- ابن زيتون: انظر أبو القاسم ابن أبي بكر بن زيتون

- ابن زيري: انظر بلكين بن زيري
- ابن الساعاتي، أحمد بن علي (المتوفى بعد 1291/690)، فقيه حنفي، له كتاب في الخلافات يحمل عنوان كتاب البديع: ج 3، ص 19
- ابن سبعين، عبد الحق بن إبراهيم (613 أو 614-668 أو 1217/669 أو 1269-18 أو 71): فيلسوف ومتصوف أندلسي: ج 2، ص 140؛ ج 3، ص 58
- ابن سبكتكين: ج 2، ص 107
- ابن سريج، قاضي شافعي. المعنى بالأمر، حسب روزنتال، هو الشافعي أحمد بن عمر (248-863/306-978): ج 3، ص 243
- ابن سريج، مغني في المدينة في القرن الأول / السابع: ج 2، ص 330، ص 243
- ابن سعد، أبو عبد الله محمد (168-784/230-845)، يعرف ككاتب الواقدي، محدث ومؤرخ، له كتاب الطبقات الكبير: ج 1، ص 21؛ ج 2، ص 126
- ابن سعيد، علي بن موسى (610-1213/673-1274)، شاعر ومؤرخ غرناطي. له الكتابان المشهوران المغرب في حلى المغرب، والمشرق في حلى المشرق: ج 1، ص 18، ج 3، ص 322، 323، 324، 328، 332
- ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (186-802/244-858)، لغوي بغدادي، مؤلف خصب، من أشهر مؤلفاته كتاب إصلاح المنطق، وكتاب الألفاظ: ج 3، ص 243
- ابن السماك، محمد بن صبيح (المتوفى سنة 799/183)، عالم بغدادي، كان باتصال مع هارون الرشيد: ج 1، ص 25
- ابن السمح، أصبغ ابن محمد (المتوفى سنة 426-1035)، رياضي أندلسي: ج 3، ص 82، 89، 166
- ابن سناء الملك، أبو القاسم هبة الله (550-1155/608-1211)، شاعر مصري. له كتاب في فن الموشح بعنوان دار الطراز في عمل الموشحات، حاول فيه أن يبرز أهم قواعد فن الموشحات انطلاقاً من أمثلة مغربية وأندلسية: ج 3، ص 328
- ابن سهل الإسرائيلي: انظر إبراهيم بن سهل
- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (أو أبو الحسن علي بن أحمد بن إسماعيل، المتوفى سنة 1066/458): لغوي أندلسي، يعرف بالخصوص بمعجمين مهمين كتاب المحكم، الذي نوه به ابن خلدون، وكتاب المخصص: ج 3، ص 242

- ابن سيرين، أبو بكر محمد (34-110/654-728)، ذكره ابن سعد كـمحدث، تنسب إليه كمؤسس لعلم تعبير الرؤيا عند العرب كثير من المؤلفات من جملتها تعبير الرؤيا، ومنتخب الكلام في تعبير الأحلام : ج 3، ص 70
- ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله (370-428/981-1037)، الفيلسوف والطبيب المشهور : ج 1، ص 9 حاشية (19)، 135 ؛ ج 2، ص 164، 306 ؛ ج 3، ص 47، 59، 75، 78، 84، 89، 84، 101، 105، 180، 185، 198 وحاشية (181)، 199، 203
- ابن شبرين، محمد بن أحمد (674-747/1276-1346)، أديب أندلسي : ج 3، ص 269
- ابن شجاع، شاعر مغربي من تازي، برع في الفن الشعري المغربي المسمى بالمزوج : ج 3، ص 337، 338
- ابن شرف، أبو عبد الله محمد بن سعيد الجمحي (390-460/1000-1067)، كاتب وشاعر، ولد في القيروان ومات بإشبيلية، كان منافساً لابن رشيق في بلاط المعز بن بادس. لم يصلنا من أعماله سوى قليل من شعره جمعه الميمن الرجكوتي في كتاب بعنوان : تنف من شعري ابن رشيق وزميله ابن شرف، وبعض القطع الأخرى : ج 3، ص 269
- ابن شعيب الدكالي، أبو عبد الله، حسب روزنتال، المعني بالأمر هو محمد بن شعيب الهسكوري، المتوفى سنة 1225/624 : ج 2، ص 351
- ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن (577-643/1181-1245)، فقيه شافعي ومحدث، له مؤلف مشهور في علوم الحديث يحمل عنوان مقدمة في علوم الحديث : ج 2، ص 367 حاشية (36)، 370 حاشية (38)، 371، 373
- ابن الصلت، ذكره ابن خلدون كمؤلف كتاب في الهندسة يحمل عنوان : كتاب الاقتصار، وهو مختصر لكتاب أوقليدس. يوحى روزنتال أن المعني بالأمر هو أبو الصلت أمية بن عبد العزيز بن أبي الصلت، الذي عاش في منتصف القرن الخامس / الحادي عشر والذي ينسب إليه ابن أبي أصيبعة كتاباً في الهندسة : ج 3، ص 85، 89
- ابن صليحة : انظر عبيد الله بن منصور بن صليحة
- ابن صياد : ج 1، ص 159
- ابن طولون، أحمد، مؤسس الدولة الطولونية بمصر (220-270/835-884)، التي استمرت إلى سنة 292/905. بعد أن استقل بحكم مصر، أمد نفوذه إلى سورية

- وطرابلس، ووطد سيطرته اعتماداً على جيشه القوي المكون من العبيد الترك والسود : ج 1، ص 313
- ابن عباد : ج 1، ص XXXVIII، 44
- ابن العباس : انظر عبد الله بن العباس
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف (368-463/978-1070)، فقيه ومؤرخ أندلسي، له مؤلفات كثيرة في الفقه، وكتاب في الصحابة يحمل عنوان : الاستيعاب في معرفة الأصحاب، وكتاب في الأنساب اسمه القصص والأهم في التعريف بأصول العرب والعجم وأول من تكلم بالعربية من الأمم : ج 2، ص 376 ؛ ج 3، ص 33
- ابن عبد الحكم، اسم أسرة علمية مصرية تشمل عدداً من الفقهاء والمؤرخين البارزين في القرن الثالث / التاسع : ج 3، ص 9
- ابن عبد الحكم، مؤلف فتوح مصر والأندلس : ج 2، ص 53 حاشية (154)
- ابن عبد ربه، أبو عمر أحمد ابن محمد (246-328/860-940)، كاتب وشاعر أندلسي، من أشهر تآليفه العقد الفريد : ج 1، ص 25 ؛ ج 2، ص 78 حاشية (163)، 342 حاشية (*) ؛ ج 3، ص 318
- ابن عبد السلام : انظر عبد الله ابن عبد السلام
- ابن عبد السلام، عز الدين (557-660/1182-1262)، عالم شافعي مصري : ج 3، ص 8
- ابن عبد السلام، محمد الهواري (676-749/1182-1262)، أحد أساتذة ابن خلدون في الفقه بتونس : ج 2، ص 352 ؛ ج 3، ص 12
- ابن عبد المطيع الزواوي : انظر ابن مطيع
- ابن عبد المنعم : انظر ابن منعم
- ابن عجيبة : ج 1، ص XXXV
- ابن عدي، عبد الله (277-365/891-976)، محدث : ج 2، ص 154
- ابن العربي : انظر عبد الله بن محمد بن العربي
- ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله (469-543/1076-1148)، محدث وكاتب أندلسي من إشبيلية. ذكر له المقرئ في نفع الطيب عدداً كبيراً من المؤلفات أغلبها فقدت : ج 1، ص 386 ؛ ج 3، ص 7، 223
- ابن العربي، محيي الدين أبو عبد الله محمد بن علي (560-638/1165-1240)، المتصوف الأندلسي الشهير : ج 2، ص 140، 141، 142، 163، 164 ؛ ج 3، ص 56، 119

- ابن عرفة : انظر محمد بن محمد أبو عبد الله الورغمي
ابن العطار، علي بن إبراهيم (654-1256/724-1324)، محدث، من تلامذة النووي :
ج 2، ص 376 وحاشية (47)
ابن عطية (المتوفى سنة 1158/553)، وزير موحدي : ج 2، ص 12، 365
ابن العفيف، محمد بن عفيف الدين سليمان بن علي التلمساني، متصوف مغربي عاش
في القرن السابع / الثالث عشر : ج 3، ص 58
ابن عقب : انظر ابن أبي العقب
ابن علي، إسماعيل بن إبراهيم (110-729/809)، محدث : ج 2، ص 126
ابن عمار، صاحب طرابلس في القرن الخامس / الحادي عشر : ج 2، ص 77
ابن عمر : انظر عبد الله بن عمر
ابن العميد : انظر المكين
ابن عمير، شاعر بفاس من أصل أندلسي، كان أول من نظم الموشح بالمغرب. أورد ابن
خلدون نموذجاً من شعره دون أن يعين عصره : ج 3، ص 336
ابن العوام، أبو زكرياء يحيى ابن محمد (آخر القرن السادس / الثاني عشر أو النصف
الأول من القرن السابع / الثالث عشر)، عالم أندلسي، صاحب كتاب الفلاحة
الذي يشتمل على 35 كتاباً، وهو بمثابة مجموعة منتخبات واسعة عن المؤلفين
الأقدمين والعلماء الزراعيين الأندلسيين : ج 3، ص 103
ابن الفارض، عمر بن علي (576-1181/632-1235)، شاعر مصري متصوف، خلف
ديواناً تمتاز فيه بالخصوص قصيدتان مشهورتان : الحميرية ونظم السلوك أو
الطائية الكبرى : ج 3، ص 56، 58
ابن الفرغاني : انظر الفرغاني
ابن فروخ القيرواني، عبد الله (115-733/791)، ورد في سند لحديث تنبؤات
محمد في شأن الرؤساء السياسيين في الإسلام : ج 2، ص 154، 314
ابن الفضل : انظر أبو الحسن بن الفضل
ابن القاسم، عبد الرحمن (1032-719/806)، فقيه مالكي مصري : ج 3، ص 7، 9، 10
ابن قبيصة، محدث : ج 2، ص 154
ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (213-828/889)، متلكم
وأديب، مؤلف خصص له كتب في التاريخ والأدب والحديث والعلوم القرآنية
والكلام : ج 3، ص 248

- ابن القرية، أبو سليمان أيوب بن زيد، رجل عاش في عصر الحجاج، مشهور ببلاغته
رغم كونه أُمي : ج 2، ص 164
ابن قزمان، أبو بكر محمد (المتوفى بقرطبة سنة 1160/555)، شاعر أندلسي، يعرف
كـ "إمام الجزالين" : ج 3، ص 328، 329، 330، 331
ابن قسي، أبو القاسم أحمد بن الحسين (المتوفى سنة 1151/546)، أحد المصلحين الذين
ظهروا في الأندلس عند نهاية الدولة المرابطية : ج 1، ص 269 : ج 2، ص 140
ابن القصار، أبو الحسن علي بن أحمد (المتوفى سنة 1008/398)، فقيه مالكي مصري :
ج 3، ص 9
ابن قلاية، عبد الله : صحابي
ابن كثير، مؤلف البداية والنهاية : ج 2، ص 168
ابن الكلبي، هشام بن محمد بن السائب (المتوفى سنة 204 أو 820/206 أو 822)،
مؤرخ عربي كتب في عدة مواضيع من التاريخ العربي للفترة الإسلامية وما قبل
الإسلام : ج 1، ص 7، 18
ابن كلثوم : انظر عمرو بن كلثوم
ابن الكماد، أحمد بن يوسف (المتوفى سنة 1195/591؟)، يمكن أن يكون هو ابن حماد،
الفلكي المذكور في تاريخ الحكماء لابن القفطي : ج 3، ص 90
ابن اللحياني : انظر أبو يحيى زكرياء بن أحمد
ابن اللبيب، ذكره ابن خلدون كأحد الممثلين الأولين للمذهب المالكي بمصر، لكن لا
نتوفر في شأنه عن معلومات أخرى : ج 3، ص 11
ابن لهيعة : انظر عبد الله بن لهيعة
ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد الرباعي القزويني (209-825/787)،
محدث، له كتاب السنن الذي يعد من الأمهات الست في الحديث : ج 2، ص 124،
192 وحاشية (18) : ج 3، ص 29
ابن الماجشون، عبد الملك بن عبد العزيز (المتوفى سنة 212 أو 827/214 أو 29)، فقيه
مالكي من الفقهاء الأولين الذين ساهموا في الفقه المالكي بمدينة قرطبة : ج 3، ص 10
ابن مالك، أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ولد بجيان سنة 600 أو 601 / 1204 أو 1205
والمتوفى بدمشق سنة 1274/672)، نحوي أندلسي، مؤلف كتاب الألفية الشهير
وعدد من المؤلفات الأخرى في النحو واللغة والعروض : ج 3، ص 211، 239

- ابن مجاهد : انظر علي بن مجاهد
 ابن مجاهد، أبو عبد الله محمد بن أحمد الطائي (المتوفى في الفترة ما بين 360 و980-970/370) : من تلاميذ الأشعري : ج 3، ص 34
 ابن محرز، أبو القاسم، فقيه مالكي من منتصف القرن الخامس / الحادي عشر : ج 3، ص 10
 ابن مدرار، انظر بنو مدرار
 ابن مرانة، مؤلف قصيدة في الملاحم عاش قبيل ظهور الدولة المرابطية. كانت قصيدته لا زالت متداولة في عصر ابن خلدون : ج 2، ص 161 ؛ ج 3، ص 340
 ابن مرتين، أبو بكر، شاعر أندلسي امتاز في الموشحات، ذكره ابن خلدون : ج 3، ص 330
 ابن المرحل : انظر مالك بن المرحل
 ابن مسعود، عبد الله بن غافق (المتوفى سنة 652/32) : صحابي، يعزى إليه عدد من الأحاديث ورواية للقرآن تختلف عن رواية عثمان في ترتيب السور وبعض القراءات : ج 2، ص 125
 ابن مطيع، يحيى بن عبد المطيع الزواوي (المتوفى سنة 1231/628) : نحوي، له الدرّة الألفية التي استعملها ابن مالك كنموذج لألفيته المشهورة
 ابن المعتز، أبو العباس عبد الله (247-908/296-861) : شاعر متميز وأمير عباسي، ابن الخليفة العباسي الثالث عشر، قتل خنقاً بعد يوم من تربيعة على العرش : ج 3، ص 292، 298، 299
 ابن معطي، يحيى بن عبد المطيع الزواوي، المتوفى سنة 1231/628 : ج 3، ص 239
 ابن معين، يحيى (158-848/775/233) : محدث : ج 2، ص 154 ج 3، ص 292
 ابن المغربي : انظر المغربي
 ابن المقفع (102-720/139-756)، كاتب عربي من أصل فارسي، له مؤلفات شخصية وكتب مترجمة من الثقافتين الإيرانية والهندية، بالخصوص كليلية ودمنة، وخداي نامه : ج 1، ص 59 ؛ ج 3، ص 292
 ابن مقلّة، أبو علي محمد بن علي (272-940/886/328)، وزير عباسي في الفترة الأخيرة قبل سيطرة أمراء الجيش : ج 2، ص 317
 ابن المتاب، فقيه من أتباع القاضي إسماعيل. عاش في القرن الثالث / التاسع : ج 3، ص 9
 ابن منعم، محمد ابن عيسى بن عبد المنعم، رياضي عربي، عاش في بلاط رجر الثاني بصقلية، له كتاب فقه الحساب المذكور في المقدمة : ج 3، ص 80

- ابن المنمر الطرابلسي، فقيه مالكي عاش في القرن الرابع / الحادي عشر : ج 3، ص 13
 ابن مهلب، ذكره ابن خلدون كشارح لصحيح البخاري، لكن لم نستطع أن نحصل على معلومات أخرى في شأنه : ج 2، ص 373
 ابن المواز، محمد بن إبراهيم (المتوفى سنة 894/281)، فقيه مالكي مصري، ج 3، ص 7
 ابن المؤذن، علي، شاعر تلمساني : ج 3، ص 338
 ابن مُوهَّل (أو مُوهَل) : شاعر أندلسي امتاز في الموشح : ج 3، ص 322
 ابن ميسر، أحمد بن محمد (المتوفى سنة 922/309)، من أول مؤسسي المذهب المالكي بمصر : ج 3، ص 11
 ابن نبيه، علي بن محمد (المتوفى سنة 1222/619)، شاعر عربي، ذكره ابن خلدون كمثال من المتأخرين الذين لا يعادل شعرهم في الجودة شعر المتقدمين : ج 3، ص 292
 ابن النحوي، يوسف بن محمد (433-1119-1402/513)، فقيه، ذكر ابن خلدون مقتطفاً من قصيدة له لتوضيح تأثير الثقافة في نظم الشعر : ج 3، ص 293
 ابن النديم : ج 1، ص 21 ؛ ج 2، ص 144 حاشية (186)، 313 حاشية (39) ؛ ج 3، ص 65 حاشية (93)
 ابن هارون، عبد الله بن محمد القفصي (المتوفى سنة 1335/736)، فقيه من إفريقية، له شرح على مختصر ابن الحاجب : ج 1، ص 33 ؛ ج 3، ص 12
 ابن هاشم : انظر شكر بن هاشم
 ابن هاني، محمد بن هاني بن سعدون الأندلسي (322 أو 326-934/362 أو 973-938)، شاعر أندلسي كان في خدمة بني حمدون بالمسيلة ثم الفاطمي المعز لدين الله : ج 3، ص 292، 302
 ابن هبيرة، اسم شخصين، عمر وابنه يوسف كانا عاملين بالعراق في عهد الأمويين في أوائل القرن الثاني / السابع : ج 2، ص 42
 ابن هردوس، شاعر أندلسي ذكر ابن خلدون بيتاً من موشحة له : ج 3، ص 321
 ابن هرمة، إبراهيم بن علي (90-786/709/170)، شاعر عربي ولد في المدينة. جمع الأصمعي ديوانه، لكن لم يصل إلينا منه إلا شيئاً قليلاً : ج 3، ص 298
 ابن هشام، أبو محمد عبد الملك (المتوفى سنة 833/218 أو 828/213)، هذب سيرة ابن إسحاق، وألف كتاباً حول اليمن يحمل عنوان كتاب التيجان : ج 2، ص 152 حاشية (198)، 188 حاشية (13)

- ابن هشام، جمال الدين أبو محمد عبد الله (708-1310/761-1360)، فقيه ونحوي مصري، ذكر ابن خلدون كتابه المغني اللبيب بإعجاب : ج 3، ص 210، 239
- ابن هود، انظر المستعين ابن هود
- ابن الهيثم، أبو علي الحسن بن الحسن (أو الحسين) (354-965/430-1039)، من أبرز الرياضيين والفيزيائيين العرب في القرون الوسطى : ج 3، ص 87
- ابن وحشية (أبو بكر أحمد بن علي ؟)، شخصية علمية يشك حتى في وجودها فعليًا، يعزى إليه عدد كبير من المؤلفات العلمية وغيرها، وخصوصًا كتاب الفلاحة النبطية : ج 3، ص 103 حاشية (127)، 160
- ابن وهب، الحسين بن القاسم، وزير الخليفة العباسي المقتدر (295-908/320-932) : ج 2، ص 166
- ابن وهب، عبد الله (125-743/197-813) محدث مالكي مصري : ج 2، ص 369
- ابن يملول : انظر يحيى بن يملول
- ابن يونس، أبو سعيد عبد الرحمن ابن أحمد (281-894/347-958)، مؤرخ، والد الفلكي أبي الحسن بن يونس. له كتابان حول العلماء المصريين والتأزولين بمصر، توجد مقتبسات منها في عدد كبير من المؤلفين في العصور اللاحقة، لكن لم يصل إلينا : ج 3، ص 10
- أبو إدريس الخولاني، قاضي أيام علي بن أبي طالب : ج 1، ص 375
- أبو إسحاق : انظر الإسفرائيني، أبو إسحاق
- أبو إسحاق إبراهيم الثاني، السلطان الحفصي (751-1350/758-1357) : ج 2، ص 20
- أبو إسحاق بن شعبان، قاضي شافعي مصري : ج 3، ص 7-8
- أبو إسحاق الدويني، شاعر أندلسي في الموشحات : ج 3، ص 322
- أبو إسحاق الزجاج، انظر الزجاج
- أبو إسحاق الصابي : انظر الصابي، أبو إسحاق
- أبو الأسود الدؤلي : انظر الدؤلي، أبو الأسود
- أبو بُدَيل، من أنصار الدولة العباسية في عهد الخليفة المهدي : ج 2، ص 160
- أبو بُردة، هاني (بن نيار)، مذكور في حديث ورد في صحيح البخاري : ج 4، 21
- أبو البركات : انظر محمد بن إبراهيم (...) البلفيقي، انظر البلفيقي
- أبو بكر، القاضي (الباقلائي) : انظر الباقلائي

- أبو بكر الأبهري : ج 3، ص 9
- أبو بكر الأبيض، شاعر أندلسي في الموشحات : ج 3، ص 320، 321
- أبو بكر الإسكاف، شخصية لم نستطع تعيينها. يوحى روزنتال أن المعني بالأمر هو العالم المعروف أبي بكر محمد بن محمد بن مالك الإسكافي (263-876/352-963) : ج 2، ص 125
- أبو بكر بن أبي جمرة : ج 2، ص 314
- أبو بكر بن أبي خيثمة : انظر ابن أبي خيثمة
- أبو بكر بن زهر، انظر ابن زهر
- أبو بكر بن الصابوني، شاعر أندلسي في الموشحات : ج 3، ص 325
- أبو بكر بن الصائغ : انظر ابن باجة
- أبو بكر بن العربي، انظر ابن العربي أبو بكر
- أبو بكر بن قزمان، انظر ابن قزمان
- أبو بكر بن مرتين، انظر ابن مرتين
- أبو بكر بن يحيى : انظر أبو يحيى - أبو بكر
- أبو بكر - أبو يحيى، السلطان الحفصي الحادي عشر حسب أ. دو زمبور (يتردد ابن خلدون في الرتبة التي يعطيها له، فتارة يجعل منه السلطان الحفصي التاسع، وتارة أخرى العاشر، وتارة أخرى الحادي عشر). وُلِدَ ابن خلدون في عهده : ج 1، ص 309
- أبو بكر الصديق، من الصحابة والمسلمين الأولين، أول الخلفاء الراشدين : (11-632/634-11) : ج 1، ص 172، 215، 329، 330، 339، 348، 358، 360، 361، 382 : ج 2، ص 6، 45، 190، 192، 196 : ج 3، ص 52، 59، 65
- أبو بكر الصيرفي، شاعر ملتونة وأهل الأندلس : ج 2، ص 61
- أبو بكر الطرطوشي، انظر الطرطوشي
- أبو بكر محمد بن زكرياء الرازي، (251-865/313-925) : ج 3، ص 101
- أبو تاشفين، السلطان العبد الوادي (718-737/3318-1337) : ج 1، ص 308
- أبو تمام، حبيب بن أوس (ولد سنة 188 أو 804/190 أو 806 وتوفي سنة 231 أو 845/232 أو 846)، شاعر عربي من أعظم شعراء العصر العباسي : ج 3، ص 281، 285، 292، 298، 302
- أبو جعفر العقيلي، محدث : ج 2، ص 126

- أبو جعفر المنصور : انظر المنصور
أبو حاتم الرازي، محمد بن إدريس (المتوفى سنة 890/277)، محدث : ج 2، ص 154
أبو الحسن الأشعري، انظر الأشعري
أبو الحسن بن جحدر، انظر ابن جحدر
أبو الحسن بن الفضل، شاعر إشبيلي، ليس لدينا عنه إلا المعلومات التي جاء بها ابن خلدون : ج 3، ص 324
أبو الحسن بن القصار، انظر ابن القصار
أبو الحسن الدباج، علي بن جابر، 1248-1170/646-566، من علماء الأندلس : ج 3، ص 325
أبو الحسن، سهل بن مالك، انظر سهل بن مالك
أبو الحسن، علي، عاشر ملوك المرينيين بفاس (1348-1331/749-731). شاهد ابن خلدون دخوله إلى تونس واستفاد من العلماء الذين رافقوه. هزمه العرب قرب القيروان، فحاول أن يرجع إلى المغرب على طريق البحر، إلا أن أسطوله غرق. ثم نزل بالجزائر ولم يستطع أن يسترجع ملكه الذي استولى عليه ابنه أبو عنان. توفي سنة 1351/752 ودفن في سلا، قرب الرباط : ج 1، ص XXVIII، 308 ؛ ج 2، ص 33، 39، 144 ؛ ج 3، ص 192، 338
أبو الحسن المقرئ الداني، انظر الداني
أبو الحسن الهيثمي : ج 1، ص LIII
أبو الحسين البصري : انظر البصري، أبو الحسين محمد بن علي
أبو حفص، عمر بن يحيى الهنتاتي (المتوفى سنة 1175/571)، أهم أصحاب المهدي بن تومرت ومعينه على إقامة الدولة : ج 1، ص 387
أبو حنيفة، النعمان بن ثابت (المتوفى سنة 767/150)، متكلم وفقه، مؤسس المذهب الذي يحمل اسمه : ج 2، ص 197، 375 ؛ ج 3، ص 4، 5، 6، 9، 20
أبو الخطاب بن زهر، شخصية أندلسية مجهولة. يشير هرتمان أن في نص ابن خلدون غلط، وأن المعني بالأمر هو ابن دحية : ج 3، ص 320 وحاشية (263)
أبو داود : انظر سليمان بن نجاح، أبو داود
أبو داود السجستاني، سليمان بن الأشعث (889-817/272-202) : محدث، له كتاب السنن، أحد الأمهات في الحديث عند السنيين : ج 2، ص 124، 125، 153، 154، 192، 371 ؛ ج 3، ص 66

- أبو داود سليمان بن نجاح، انظر سليمان بن نجاح
أبو الدرداء، عويمر بن زيد (المتوفى سنة 652/32)، عينه عمر قاضيًا على المدينة. يعرف بالخصوص كمختص في العلوم القرآنية
أبو ذؤيب، شاعر عربي من القرن الأول / السابع : ج 2، ص 78 حاشية (163)
أبو زرعة الدمشقي، عبد الرحمن بن عمرو (المتوفى سنة 894/281)، محدث ومؤرخ له كتاب التاريخ الذي وصلنا وعدة كتب أخرى : ج 2، ص 126
أبو زكرياء، ابن السلطان الحفصي أبي يحيى - أبي بكر، والي بجاية سنة 1339/740-40 : ج 2، ص 91
أبو زكرياء يحيى الأول، السلطان الحفصي (625-647/1228-1249) : ج 2، ص 54 ؛ ج 3، ص 308
أبو زكرياء يحيى بن عبد الله البادسي : ج 2، ص 145
أبو الزناد، عبد الله بن ذكوان (المتوفى بين سنة 130 و 48-747/132 و 50-749)، تابعي : ج 2، ص 42
أبو زيد الدبوسي، عبد الله بن عمر (المتوفى سنة 1038/430)، فقيه حنفي : ج 3، ص 18
أبو سالم العياشي : ج 1، ص XXXV
أبو سعدى اليفرنى : انظر خليفة الزناتي، أبو سعدى اليفرنى
أبو سعيد : انظر برقوق
أبو سعيد البرادعي، خلف بن أبي القاسم الأزدي، فقيه من القيروان، عاش في آخر القرن الرابع / العاشر : ج 3، ص 10
أبو سعيد الخدري، سعد بن مالك، من المسلمين الأوّلين. كان بعد موت عثمان من جملة من لم يبايع لعلي في انتظار اجتماع المسلمين : ج 1، ص 363
أبو سعيد الخراز، أحمد بن عيسى (المتوفى سنة 899/286)، متصوف، له كتاب الصدق : ج 2، ص 363 ؛ ج 3، ص 60 حاشية (88)
أبو سعيد عثمان بن أحمد، السلطان المريني (800-1397/823-1420) : ج 1، ص 308
أبو سفيان بن حرب، تاجر مكّي ذو نفوذ، من بني عبد شمس، لعب دورًا هامًا في الحرب التي شنتها قریش ضد محمد وأنصاره. أسلم عند فتح مكة. أب يزيد، الذي مات في فلسطين كقائد للجيش، ومعاوية، أول خليفة أموي : ج 1، ص 148، 149 ؛ ج 3، ص 29

أبو العباس أحمد بن أبي عبد الله، من ملوك الحفصيين بإفريقية (772-94/1370-94) كان في البداية أميراً على قسنطينة، ثم استولى على بجاية من يد ابن عمه أبي عبد الله، قبل أن يستولي على الملك في تونس. استرجع للدولة الحفصية نفوذها، واستطاع أن يخضع إلى سلطته العرب ويسترجع المناطق الجنوبية والجنوبية الشرقية التي فقدتها الملوك الحفصيون السابقون له. عرفت علاقة ابن خلدون معه فترة متأزمة، تحسنت بعد عودته من قلعة بن سلامة : ج 1، ص LI، LXXVI، LXXII ؛ ج 2، 13

أبو العباس بن شعيب، كاتب السلطان المريني أبي الحسن : ج 3، ص 293

أبو العباس السبتي : ج 1، ص 182

أبو العباس السفاح : انظر السفاح

أبو عبد الرحمن النسوي، انظر النسوي

أبو عبد الله بن شعيب الدكالي، انظر بن شعيب الدكالي

أبو عبد الله بن النعمان : انظر ابن النعمان

أبو عبد الله بن يونس، فقيه مالكي أندلسي، كان حياً حوالي 1100 : ج 3، ص 209

أبو عبد الله الخوارزمي، انظر الخوارزمي

أبو عبد الله الشيعي : ج 2، ص 107، 155

أبو عبد الله اللوشي، شاعر أندلسي : ج 3، ص 333

أبو عبد الله المسناوي : ج 1، ص XXXV

أبو عبيد الثقفي، قائد عربي، شارك في الحرب ضد الفرس في عهد عمر ومات في القتال :

ج 2، ص 63

أبو علي بن بادس، خطيب بقسنطينة، معاصر لابن خلدون : ج 2، ص 162

أبو علي ابن سينا، انظر ابن سينا

أبو علي الموصلي : ج 2، ص 124

أبو علي ناصر الدين الزواوي، انظر المشدالي

أبو علي ناصر الدين المشدالي : انظر المشدالي

أبو عمر تاشفين : انظر تاشفين

أبو عمر بن الحاجب، انظر ابن الحاجب

أبو عمر بن عبد البر، انظر ابن عبد البر

أبو عمرو بن الزاهد الإشبيلي : انظر ابن الزاهد الإشبيلي

أبو عمرو الداني، عثمان بن سعيد (371-1052/444-1052)، عالم في القراءات، له عدة

كتب من جملتها كتاب التيسير والمقنع : ج 2، ص 362، 363

أبو عنان فارس، السلطان المريني الحادي عشر (749-1348/759-1358). بويغ في

تلمسان سنة 1349، بينما كان أبو الحسن يحاول الرجوع إلى المغرب بعد انهزامة

أمام العرب في القيروان. استدعى ابن خلدون إلى فاس، وكلفه بالتوقيع، ثم اتهمه

بالمكيدة ضده وسجنه. لم يُطلق سراح ابن خلدون إلا بعد وفاته : ج 2، ص 20

أبو عيسى الترمذي، انظر الترمذي

أبو فراس، الهمداني (320-932/357-968)، أمير وشاعر عربي، الشهير بديوانه المسمى

بالروميات، نظم أيام سجنه بالقسطنطينية من سنة 351 إلى سنة 966-962/355

ج 3، ص 285

أبو الفرج الإصفهاني (284-897/356-967)، مؤرخ، أديب، وشاعر عربي، له كتاب

الأغاني وكتاب مقاتل الطالبين وأخبارهم : ج 3، ص 249

أبو القاسم بن أبي بكر بن زيتون (621-1224/691-1292)، عالم من إفريقية، سافر إلى

المشرق سنة 1251/648 وسنة 1258/656، قبل أن يباشر التدريس في تونس :

ج 2، ص 351

أبو القاسم بن فيرة : ج 2، ص 362

أبو القاسم بن محمد بن أبي بكر : ج 1، ص 351

أبو القاسم الرحوي، انظر الرحوي

أبو القاسم الشاطبي، انظر الشاطبي

أبو القاسم الشريف محمد بن أحمد السبتي، فقيه وأديب، معاصر لابن خلدون : ج 3،

ص 295، 300

أبو القاسم الشيعي : انظر القائم أبو القاسم

أبو القاسم محمد بن أحمد السبتي : انظر السبتي، محمد بن أحمد

أبو كامل شجاع بن أسلم : انظر شجاع بن أسلم، أبو كامل

أبو كرب : انظر أسعد أبو كرب تبان

أبو محمد بن حزم، انظر ابن حزم

أبو محمد بن عطية، انظر ابن عطية

أبو مدين، شعيب الأنصاري، عالم متصوف، ولد بناحية إشبيلية حوالي 1126/520، وتوفي قرب تلمسان سنة 1197/594، يعتبر من المؤسسين للحركة الصوفية في المغرب العربي : ج 2، ص 146

أبو مسلم (عمرو بن عمرو؟) بن أحمد بن خلدون (المتوفى سنة 1057/449)، عالم وفيلسوف بإشبيلية، تلميذ مسلمة المجريطي : ج 1، ص XXX، ج 3، ص 82

أبو مسلم الخراساني، عبد الرحمن بن مسلم (المتوفى سنة 755/137)، أحد المسؤولين الرئيسيين عن انتصار العباسيين : ج 2، ص 35، 158

أبو المعالي، انظر إمام الحرمين

أبو معشر، جعفر بن محمد (المتوفى سنة 886/272)، منجم شهير، معاصر للفيلسوف الكندي : ج 2، ص 157 وحاشية (203)، 160

أبو مهدي، عيسى بن الزيات : انظر ابن الزيات، أبو مهدي عيسى

أبو موسى الأشعري (المتوفى سنة 665/44)، صاحب، أحد الحكمين في صفتين سنة 657/37 لحل النزاع بين علي ومعاوية. يعرف كذلك بمصحفه الذي بقي موجودًا بعد المصحف الذي جمع تحت إشراف عثمان : ج 1، ص 373

أبو نصر الفارابي، انظر الفارابي

أبو نعيم الإصفهاني، أحمد بن عبد الله (336-1038-948/430)، فقيه، مؤرخ متصوف، مشهور بالخصوص بكتابه في طبقات الصوفية الذي يحمل عنوان : حلية الأولوية وطبقات الأصفية. له كذلك كتاب في السنن لم يطبع : ج 1، ص LIV

أبو نواس، الحسن بن هانئ (المتوفى بين 198 و813-815)، الشاعر الشهير الذي عاش في العصر العباسي. من أحسن ممثلي المدرسة الشعرية الجديدة، أي المحدثون. تميز خصوصًا بخميراته وشعره الغرامي المليء بالواقعية والدعابة : ج 1، 291 : ج 3، ص 285، 298، 299

أبو هبيرة : ج 1، ص 313

أبو الهذيل العلاف (ولد سنة 135 أو 134 أو 752/131، 751، أو 748، وتوفي سنة 226 أو 840/235 أو 849)، أول متكلم معتزلي، لعب دورًا هامًا في تنمية المذهب المعتزلي : ج 3، ص 40

أبو هريرة (المتوفى سنة 58 أو 67859 أو 679)، صحابي، تولى البحرين في عهد عمر والمدينة أيام معاوية. مشهور بتقواه، أحد رواة الحديث الأكثر غزارة : ج 2، ص 15، 125، 126

أبو وائل، شقيق بن سلمة، عالم من القرن الأول، معاصر لعمر بن الخطاب : ج 2، ص 192

أبو الوليد الباجي، سليمان بن خلف (403-1012/494-1101)، عالم أندلسي : ج 3، ص 7

أبو ياسر بن أخطب، وقع ذكره في السيرة النبوية. خبر يهودي، سأل الرسول عن معنى الحروف ا، ل، م التي تظهر في بداية بعض السور، واستنبط منها كم مدة يدوم الإسلام : ج 2، ص 153

أبو يحيى أبو بكر، السلطان الحفصي (719-1318/749-1346) : ج 2، ص 163، ج 3، ص 340

أبو يحيى زكرياء بن أحمد (بن) اللحياني، السلطان الحفصي (711-1311/717-1317)، المتوفى سنة 1326/727، لا سنة 728 كما ورد عند ابن خلدون الذي يرتاب في رتبته في لائحة السلاطين الحفصيين : ج 2، ص 77

أبو يزيد، صاحب الحمار (المتوفى سنة 947/336)، رئيس خارجي، ثار ضد الفاطميين وأوشك أن يطيح بحكمهم : ج 2، ص 155

أبو يزيد البسطامي (المتوفى سنة 261 أو 874/234 أو 837)، من أكبر المتصوفين المسلمين : ج 3، ص 64

أبو يعقوب البادسي، يعتبره ابن خلدون من كبار الأولياء بالمغرب في أوائل القرن الثامن / الرابع عشر، توفي سنة 1333/734 : ج 2، ص 145

أبو يعلى الموصلي، أحمد بن علي (المتوفى سنة 919/307-02)، محدث، له مسند في الحديث لم ينشر : ج 2، 371

أبو يوسف يعقوب بن عبد الحق، المنصور، مؤسس الدولة المرينية (656-1258/685-1286) : ج 2، ص 54، 147

أبيوردي، ال، أبو العباس أحمد (المتوفى سنة 1034/425)، أحد علماء بغداد الذين وقعوا على وثيقة في عهد الخليفة العباسي القاهر تنفي للفاطميين نسبتهم إلى علي أتامش، أبو موسى، قائد تركي، ابن أخ بغا الكبير. صار وزيرًا للمستعين من 248 إلى 249 بعد أن شارك في مؤامرة ضد المتوكل. قتل سنة 863/249 : ج 1، ص 313

إثيوبيا : ج 1، ص XXIII

أحدب، ال، رياضي، ينتمي ولا شك إلى المغرب، مؤلف كتاب الكامل في الرياضيات. ليست لدينا حوله إلا هذه المعلومات التي أتى بها ابن خلدون : ج 3، ص 80

أحقاف، ال، مكان في حضرموت، شرقي اليمن وزيد، يقال أنه يوجد فيه قبر هود : ج 1، ص 75، 76، 134

إحكام، ال، كتاب، لسيف الدين الأمدي : ج 3، ص 19
 أحكام، ال، السلطانية، للموردي : ج 2، ص 44
 أحكام المعلمين والمتعلمين، لأبي محمد بن أبي زيد القيرواني : ج 1، ص 204
 أحمد أبغا : ج 3، ص 12
 أحمد بن حنبل (164-780/855) : فقيه، متكلم ومحدث، مؤسس المذهب الذي
 يحمل اسمه : ج 1، ص 28 ؛ ج 2، ص 126، 154، 369، 371 ؛ ج 3، ص 6، 7،
 41، 28

أحمد بن عبد ربه : انظر بن عبد ربه
 أحمد بن العزفي : انظر أبو العباس أحمد بن العزفي
 أحمد بن علي، النسائي : ج 2، ص 126
 أحمد بن محمد بن عبد الحميد (الكاتب)، ناسخ لائحة لمداخيل بيت المال ببغداد. ينسب
 إليه ابن النديم مؤلفاً بعنوان : تاريخ الخلفاء العباسيين : ج 1، ص 302
 أحمد جبار : ج 3، ص 79 حاشية (108)، 80 حاشية (110)
 أحمد جدوة : ج 1، ص LV
 أحمد زروق الفاسي : ج 1، ص XXXV
 أحمد الصقلي، أمير البحر أيام الموحدين، أصله من جزيرة جربة التونسية. أسره
 النصارى فدخل في خدمة ملك صقلية روجر الثاني. بعد موت هذا الأخير، خاف
 على نفسه من غضب الملك الصقلي الجديد، فهرب إلى تونس، ثم التحق
 بمراكش، حيث استعمل في خدمة عبد المؤمن الموحدي : ج 2، ص 31

أحمد لطف الله : ج 1، ص LVI
 أحمددي، كناية على أحمد بن عبد السلام، رئيس العرب الثائرين على أبي الحسن
 المريني في القيروان : ج 3، ص 192
 أحوص، ال، الأنصاري، عبد الله بن محمد (حوالي 35-110/728-655)، شاعر
 بالمدينة، أحد ممثلي الغزل المدني العربي عند نشأته : ج 3، ص 294
 إخشيد، ال، كافور : ج 1، ص 45، 318
 أدارسة، ال، أسرة حاكمة علوية (173-789/974) أسسها بالمغرب إدريس بن عبد
 الله (إدريس الأول) بعد مغادرته الشرق حيث كان قد شارك في ثورة ابن أخيه
 الحسين بن علي بن الحسن بالفتح بالقرب من مكة سنة 786/170. استقبلته بالمغرب

قبائل أوربة البربرية، وبويع بالإمامة سنة 789/173. تمكن من توطيد نفوذه في
 ورغلة وبلاد تمسنا وغيانة وتازا. بعد وفاته، استطاع ابنه إدريس الثاني أن يزيد في
 مدينة فاس التي أسسها أبوه مستعينا بالخصوص بالريادية الوافدين من قرطبة بعدما
 طردوا عنها من طرف الحكم الأول وأن يوسع نفوذ مملكته في اتجاه الأطلس الكبير
 وتلمسان وبلاد برغواطة. بعد موته سنة 828/213، اقتسمت مملكته بين أولاده ولم
 تستطع مجابهة الأمويين بالأندلس والفاطميين : ج 1، ص 38، 214، 264 ؛ ج 2،
 ص 90، 96

أدب الكاتب، لابن قتيبة : ج 3، ص 248
 إدريس، ذكر مرتين في القرآن كصديق ونبي (سورة مريم، آية 57، وسورة الأنبياء، آية
 86-85). جعل منه المسلمون شخصية تطابق أحيانا أخوخ، Enoch، وأحيانا
 أخرى إلياس، Élie، أو الخدر. عند بعض المنجمين وأصحاب الكيمياء، أُدخل
 إدريس في نسب الهرامسة les Hermès : ج 1، ص XLI، 176 ؛ ج 2، ص 41،
 250، 303 ؛ ج 3، ص 150 حاشية (154)

إدريس الأصغر : انظر إدريس بن إدريس
 إدريس الأكبر : انظر إدريس بن عبد الله
 إدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب (المتوفي بوليلي سنة
 791/175)، مؤسس الدولة الإدريسية بالمغرب، انظر الأدارسة : ج 1، ص 33،
 34، 35، 36، 37، 343 ؛ ج 2، ص 90

إدريس بن إدريس، إدريس الثاني، المتوفى سنة 828/213، بعد ملك دام 22 سنة. انظر
 الأدارسة : ج 1، ص 34، 35، 343 ؛ ج 2، ص 224
 إدريسي، ال، أبو عبد الله محمد بن محمد (المتوفى سنة 560 / ؟ 1165 ؟) : أو الشريف
 الإدريسي، مؤلف كتاب شهير في الجغرافيا الوصفية بعنوان : نزهة المشتاق في
 اختراق الآفاق، أو كتاب روجر، كتبه بطلب من ملك صقلية روجر الثاني Roger II :
 ج 1، ص 73

إدلتن : انظر يدلتن، بنو
 أدوم، أدوم Edomites، اسم شعب مذكور في التوراة. بعد أن أقام في جنوب البحر
 الميت في القرن الثالث عشر قبل الميلاد، دخل في حكم إسرائيل على يد داود :
 ج 1، ص 278، 389

أذربيجان، باللغة الفارسية المتوسطة، أترباتاكان Aturpâtākân، باللغة الفارسية المتجددة، أذاباذاكان، أذرباياكان، Adharbâdagân، Adharbâdagân، إقليم من الفرس، يشترك اليوم بين جمهورية أذربيجان وإيران : ج 1، ص 18، 305 ؛ ج 2، ص 164
أذواء، ج ذو، اسم يطلق على الملوك والأمراء اليمنيين القدماء الذين يتدئ اسمهم بدو : ج 1، ص 240 ؛ ج 2، ص 289
أرجوزة، ال، الألفية لابن معطي : ج 3، ص 239
أرجوزتان، ال، الكبرى والصغرى، لابن مالك : ج 3، ص 239
أردشير، باللغة الفارسية القديمة : أرتخشثرا، اسم ملوك الفرس القدماء. يعرف المؤرخون المسلمون من بينهم الملوك الساسانيين أردشير الأول (226-41)، وأردشير الثاني (379-83)، وأردشير الثالث (628-29) : ج 2، ص 158
أردن، ال : ج 1، ص 15، 306 ؛ ج 2، ص 16
أرسطوطاليس : أو أرسطو، الفيلسوف اليوناني الذي عاش في القرن الرابع قبل الميلاد ودرست أعماله بصفة مستمرة في المدارس الفلسفية اليونانية ابتداء من القرن الأول قبل الميلاد. نقلت جل أعماله وعدد كبير من الشروح القديمة عليها إلى العربية وأصبح موضوعا للبحث عند المختصين والفلاسفة المسلمين، ثم اعتمدت البحوث الإسلامية حوله من طرف الغرب في القرون الوسطى. كان يعتبره أكثرية الفلاسفة المسلمون منذ الكندي كأعظم فيلسوف يوناني، ويطلقون عليه لقب "المعلم الأول" باعتبار الفارابي المعلم الثاني : ج 1، ص 58، 59، 217 ؛ ج 2، ص 36، 340
حاشية (2) ؛ ج 3، ص 55، 74، 92، 98، 99، 105، 180، 208، 303
أرسطوطاليس، المزعوم : تنسب المؤلفات التالية خطأ إلى أرسطوطاليس في الثقافة العربية : كتاب التفاحة ؛ De Pomo، كتاب سر الأسرار، Secretum secretorum كتاب اللاهوت لأرسطو la Théologie d'Aristote المبني على شرح إغريقي لبعض الأجزاء من أفلوطين، كتاب الأسباب Liber de causis المبني على مبادئ اللاهوت لبروكولوس : ج 1، ص 58، 179، 181
أرطاميدورس : كاتب يوناني، له كتاب تعبير الرؤيا الذي ترجمه إلى العربية حنين ابن إسحاق : ج 3، ص 65 حاشية (93)
إرم ذات العماد، ذكرت في القرآن في سورة الفجر، وقيل إنها مدينة أو قبيلة من عاد، غضب الله عليها لخطاياها : ج 1، ص 20، 21
أرمن، ال : ج 1، ص 278، 389

أرمينية : ج 1، ص 306
أرموي، ال، سراج الدين محمود بن أبي بكر (594-682/1197-1283)، فقيه، له شرح على كتاب المحصول لفخر الدين ابن الخطيب يحمل عنوان كتاب الحاصل : ج 3، ص 19
أريس، بثر، أسقط فيه عثمان الخاتم الذي ورثه عن النبي بعد أبي بكر وعمر، حسب ما جاء في صحيح البخاري، ولم يستطع أن يعثر عليه : ج 2، ص 45
أريوس، كان حسب ابن خلدون خليفة الحواري بيير Pierre برومة : ج 1، ص 392
أزتيك، ال : ج 1، ص XXIII
أزد، ال، اسم لمجموعتين من القبائل بالجزيرة العربية قبل الإسلام، أزد السراة وأزد عمان، اندمجتا في البصرة وخراسان في عهد الإسلام : ج 1، ص 40
أزرقى، ال، محمد بن عبد الله (المتوفى بعد 858/244)، مؤرخ مكة، له كتاب أخبار مكة : ج 2، ص 192 وحاشية (17)
أزهر، جامع ال، من أهم الجوامع ومراكز التدريس في العالم الإسلامي، أسسه الفاطميون في القرن الرابع / العاشر. في عهد ابن خلدون لم تكن له أهمية خاصة. لم يزدهر كمؤسسة علمية إلا ابتداء من القرن الثامن عشر، بعد تلاشي أغلب مدارس القاهرة أيام الحكم العثماني : ج 1، ص LII
أساس البلاغة، للزمخشري : ج 3، ص 242
أسام : ج 1، ص XXII
أسامة بن زيد، من أصحاب النبي محمد : ج 1، ص 339 ؛ ج 2، ص 154
إسبانيا : ج 1، ص LVII
إسحاق، النبي : ج 1، ص 17 ؛ ج 2، ص 187، 192
إسحاق بن إبراهيم الموصلي (150-767/850)، من أبرز المغنين، مثل أبيه، في العصر العباسي الأول : ج 2، ص 330
إسحاق بن الحسن الخازني : انظر الخازني
أسد، ال، نجم، Mercure : ج 2، ص 159
أسد، بنو، قبيلة عربية، كان موطنها شمال جزيرة العرب : ج 1، ص 209 ؛ ج 2، ص 251
أسد بن الفرات بن سنان، أبو عبد الله (142-759/828)، فقيه مالكي بإفريقية، صاحب مؤلف مهم في الفقه يحمل عنوان الأسدية. كان قاضيًا بالقيروان هو وأبو

- محرز، ورأس الغزوة التي انطلقت من سوسة سنة 827/212 لفتح صقلية التي كانت حينذاك في ملك البيزنطيين : ج 3، ص 9
- أسدية، ال، كتاب في الفقه لأسد بن الفرات : ج 3، ص 9، 10
- إسرائيل : ج 1، ص 15، 16 ؛ ج 2، ص 192
- إسرائيل، بنو : انظر بنو إسرائيل
- إسرائيلي، ال، إبراهيم بن سهل (609-1213/1251)، شاعر أندلسي. من أسرة يهودية، أسلم في بداية عمله كشاعر. له ديوان يغلب عليه الشعر الغرامي والموشحات ذات الطابع الرومنطيقي : ج 3، ص 292، 326
- أسعد أبو كرب، تيان، ملك يمني من التبابعة : ج 1، ص 18، 20 ؛ ج 2، ص 188
- إسفراني، أبو إسحاق : ج 1، ص 149، 171، 332 ؛ ج 3، ص 63، 96
- إسفراني، ال، أبو حامد أحمد بن محمد (362-973/1037)، عالم بغدادى وقع بجانب عدد من الشخصيات البغدادية في سنة 1011/402 على وثيقة لنفي النسب العلوي للفاطميين : ج 1، ص 33
- إسكاف، ال : انظر أبو بكر الإسكاف
- إسكندر، ال (إسكندر ذو القرنين)، يرد في القرآن تحت اسم ذو القرنين. في الأخبار الأسطورية الإسلامية، بعد أن منحت له العزة في الأرض عبر المعمورة من الغرب إلى الشرق وبنى حائطاً من حديد أو من نحاس لتصدي هجومات جوج ويجوج :
- ج 1، ص 322، 390 ؛ ج 3، 73، 74، 180، 339
- إسكندر الأفروديسي : ج 3، ص 74
- إسكندرية، ال، مدينة وميناء بمصر : ج 1، ص XXXI، 31، 35، 53، 74 ؛ ج 2، ص 27، 32، 77، 107، 185 ؛ ج 3، ص 11
- أسلم بن سدرة، شخصية أسطورية، علم لأول مرة الكتابة العربية لسفيان (أو حرب) بن أمية بالخير : ج 2، ص 313
- أسماء، بنت أبي بكر الصديق : ج 1، ص 172
- إسماعيل، النبي : ج 2، ص 186، 187، 188
- إسماعيل، بنو، ج 2، ص 188
- إسماعيل، مولاي، السلطان العلوي بالمغرب : ج 1، ص LXVIII
- إسماعيلية، ال : ج 1، ص 344 ؛ ج 3، ص 58، 59

- إسماعيل، ابن إسحاق القاضي (199 أو 200 - 815/282 أو 816-896)، فقيه وقاضي مالكي عراقي : ج 1، ص 28، 29 ؛ ج 3، ص 9، 10
- إسماعيل بن جعفر الصادق، إمام شيعي، مات قبل أبيه، لكن يعتبر بعض الشيعة أنه لم يميت، لكن اختفى. تنتسب إليه الفرقة الإسماعيلية التي تنتمي إليها الدولة الفاطمية :
- ج 1، ص 30، 32، 344
- إسماعيل المنصور، حافد عبيد الله الشيعي : ج 2، ص 155
- إشبيلية، Séville، مدينة بإسبانيا : ج 1، ص XXX، 183 ؛ ج 2، ص 31، 44 ؛ ج 3، ص 269، 319، 324، 329، 331
- أشتر، ال، قائد في خدمة علي بن أبي طالب، توفي بعد وقعة صفين بمدة وجيزة، سنة 658/37 : ج 2، ص 61 (764-778/1362-1376)
- أشعث، ال، بن قيس (المتوفى سنة 661/40)، أمير كندي من حضرموت. انتقض بعد موت الرسول مع قبيلته، ثم استسلم إلى المسلمين بعد ما حوضر وحظي بعفو أبي بكر. شارك فيما بعد في عدة وقائع ولعب دوراً مهماً في وقعة صفين. مات بالكوفة في عهد الحسن بن علي : ج 1، ص 223
- أشعري، ال، أبو الحسن بن علي ابن إسماعيل (260-874/935)، متكلم، مؤسس المذهب الذي يحمل اسمه. كان في بداية أمره معتزلياً، تلميذاً للجبائي، ثم التحق بأصحاب الحديث، إلا أنه احتفظ بطريقته في استعمال البراهين العقلية : ج 3، ص 33، 34، 41، 96
- أشعرية، ال : ج 1، ص 150، 386
- أشهب بن عبد العزيز (140-758/820)، عالم مالكي بمصر : ج 3، ص 9
- أصبغ، ال (بن الفرج، المتوفى سنة 840/225)، عالم مالكي بقرطبة : ج 3، ص 10
- إصبهان، أو إصفهان : ج 1، ص 389 ؛ ج 2، ص 101، 107، 232، 180
- إصفهاني، ال، انظر أبو الفرج الإصفهاني
- أصم، ال، شخصية متميزة من المعتزلة الأولين، عاش حوالي 800/183، ذكره الماوردي في الأحكام السلطانية بمناسبة الكلام عن مسألة ضرورة الخلافة : ج 1، ص 331
- أصمعي، ال، أبو سعيد عبد الملك بن قريب (المتوفى سنة 828/213)، أديب عربي، لغوي وناقد وصاحب مختارات شعرية : ج 1، ص 25 ؛ ج 2، ص 191 ؛ ج 3، ص 302

- أصمعيات، ال، اسم نوع من القصائد الشعرية عند أهل المغرب من العرب : ج 3، ص 304
أطروش، ال، الحسن بن علي ناصر الدين الثائر، من أعقاب علي، ملك بلاد الديلم من
سنة 301 إلى سنة 914-917 : ج 1، ص 344
أعشى، ال، شاعر كبير ينتمي إلى قبيلة قيس بن ثعلبة، عاش في الفترة التي قبل الإسلام
بقليل : ج 3، ص 301
أعلم، ال، البَطْلِيُّوسِي، أبو إسحاق إبراهيم (المتوفى سنة 642 أو 646/1244 أو 1248) :
عالم أندلسي : ج 3، ص 318، 319
أعمش، ال، سليمان بن مهران (المتوفى سنة 147-65-764/48)، محدث ومقري :
ج 2، ص 126
أعمى، ال، التُّطِيلِي (المتوفى سنة 520/1126)، شاعر أندلسي : ج 3، ص 319
أغاني، كتاب ال، أهم مؤلفات المؤرخ والأديب أبي الفرج الإصفهاني : ج 1، ص LIV،
223 : ج 3، ص 249، 270
أغلب، بنو ال، الأغالبة، سلالة أسسها إبراهيم بن الأغلب، حكمت إفريقية باسم
العباسيين من 184 إلى 800/296 إلى 909 : ج 1، ص LIV، 31 : ج 2، ص 90،
224، 225، 285
إفات : ج 1، ص XXIII
أفرنج، ال، أو الأفرنجية، أو الفرنج : اسم كان يطلقه المؤلفون العرب على أغلبية شعوب
أوروبا. ابن خلدون يعتقد أن الأفرنج كانوا يحتلون شمال إفريقيا قبل الإسلام :
ج 1، ص XLI، XXIV، 41، 42، 133، 134، 136، 245، 277، 322، 393،
394 : ج 2، ص 27، 33، 40، 60، 77، 199، 224، 253، 257، 275 : ج 3،
ص 76، 206، 235، 258
أفرنجية، ال، بلاد : ج 1، ص 74
أفريقس بن قيس بن صيفي، ملك يمني أسطوري غزى براهرة إفريقية : ج 1، ص 17، 18
إفريقيا السوداء : ج 1، ص XXIII
إفريقيا الشمالية : ج 1، ص LVIII، XXV، XXII
إفريقيا الغربية : ج 1، ص XXIII
إفريقية، منطقة شرق المغرب، من اللفظة اللاتينية Africa التي لا يعرف أصلها بتدقيق :
ج 1، ص 8، 17، 3118، 35، 74، 142، 264، 265، 274، 276، 277، 278،
286، 287، 292، 306 : ج 2، ص 10، 11، 12، 17، 25، 27، 28، 29، 9031،

- 91، 96، 148، 183، 185، 199، 200، 217، 218، 224، 225، 238، 253، 257،
316، 318، 331، 351 : ج 3، ص 9، 10، 221، 222، 247، 258، 263، 268،
307، 338، 340
أفضل، ال، بن بدر الجمالي (حوالي 458-515/1066-1121)، وزير فاطمي : ج 1، ص 307
أفضل الدين الخونجي، انظر الخونجي
أفطس، ال : انظر الحسين بن الحسن ابن علي ابن زين العابدين
أفلاطون، الفيلسوف الإغريقي (428-348 قبل الميلاد) : ج 3، ص 55، 74، 180
إفنس برنشر، Evans-Prichard : ج 1، ص LVIII
أقريطش، أو إقريطش، أو إقريطيا، La Crète : ج 1، ص 74
إكريش، Girgashites، شعب مذكور في التوراة، أصله من كنعان : ج 1، ص 278
ألفاظ، ال، لابن السكيت : ج 3، ص 243
ألمرية، ميناء بالأندلس الجنوبي الشرقي، على ساحل البحر الأبيض المتوسط : ج 3، ص 318
ألس بن دويردة، رجل من الأندلس، لا يعرف عنه شيء : ج 3، ص 322
إلياس، بنو، فرع من مضر : ج 1، ص 22
إليشع، وقع غلط مطبعي في هذا الاسم، انظر إليسع
إليسع، الملك المدراري، صاحب سجلماسة. اعتقل الشيعي عبيد الله المهدي وابنه أبا
القاسم عندما علم بوجودهما ببلادة، سنة 906/293، وذلك تلبية لأمر الخليفة
العباسي المكتفي : ج 1، ص 31
أليوس، اسم حكيم إيراني تنبأ لملك الفرس أنوشروان بذهاب حكمهم وانتقاله إلى
العرب : ج 2، ص 159
إمام الحرمين، أبو المعالي : ج 1، ص LII، 332 : ج 3، ص 13، 34، 38، 83
إمامية، ال : ج 1، ص 340، 341، 344، 345، 362 : ج 3، ص 33، 55
أم حبيبة، من أزواج النبي محمد : ج 2، ص 125
أمريكا، القارة الأمريكية : ج 1، ص LXXVII، XXIII
أم سلمة، من أزواج النبي محمد : ج 2، ص 125
امرو القيس (500-540 ؟)، شاعر جاهلي، صاحب إحدى المعلقات العشر : ج 3، ص 280، 301
أمية، بنو، الأمويون، الدولة الأموية، سلالة عربية حكمت بدمشق من سنة 41 إلى سنة
661/744، أخرجها العباسيون من الحكم. أسس عبد الرحمن سنة
56-755/138 دولة أموية جديدة بالأندلس استمرت إلى سنة 23/414 : ج 1،

- ص XXIII، 27، 31، 44، 252، 292، 293، 309، 313، 351، 352، 353،
384؛ ج 2، ص 8، 11، 43، 50، 87، 89، 101، 107، 157، 159، 224، 233،
285، 317؛ ج 3، ص 270، 302
أمية، بنو، أو الأمويون بالأندلس: ج 1، ص 8، 262، 263، 276، 293، 322، 332،
355، 380، 384؛ ج 2، ص 10، 17، 26، 29، 38، 49، 52، 58، 75، 76
أمية، جامع بني أمية بقرطبة: ج 1، ص 300
أمية بن أبي الصلت، أبو الصلت: انظر ابن أبي الصلت
أمين، ال، محمد، انظر محمد الأمين
أناضول: ج 1، ص XXII
أنبار، ال، مدينة توجد على الضفة اليسرى من نهر الفرات في سهل صالح للفلاحة غير
بعيد عن الصحراء. توجد اليوم آثار الأنبار التي كانت قديمًا في المرتبة الثانية من
مدن العراق على بعد خمس كلم شمال غربي مدينة فلوجة الحالية: ج 2، ص 314
أنباري، ال: انظر ابن الأنباري
إنجلنس، Engels: ج 1، ص LVII وحاشية (28)
إنجيل، ال: ج 1، ص 151، 390
أندلس، ال، اسم كان يطلق في العهد الإسلامي على إسبانيا والبرتغال، ج 1،
ص LXXVV، XXXI، XXIV، 8، 44، 74، 133، 141، 143، 210، 238،
243، 245، 262، 263، 269، 274، 275، 276، 279، 280، 292، 293، 307،
318، 332، 385؛ ج 2، ص 10، 25، 27، 28، 29، 33، 39، 40، 50، 52، 53،
70، 76، 89، 90، 91، 96، 101، 142، 161، 199، 213، 224، 225، 241،
284، 285، 306، 313، 316، 317، 318، 322، 323، 331، 351، 353، 362،
365؛ ج 3، ص 5، 8، 9، 10، 11، 60، 81، 82، 94، 101، 105، 109، 165،
195، 221، 222، 241، 247، 257، 258، 269، 270، 286، 299، 300، 303،
317، 319، 328، 330، 332، 333، 335، 344
أنصار، ال: ج 1، ص 334؛ ج 2، ص 196، 197
أنكلاية، مدينة وميناء بإيطاليا في منطقة البندقية على ساحل بحر الأدرياتيك (أدراس عند
الجغرافيين العرب): ج 1، ص 74
أنماط، الأ، كتاب للبروني في أسرار الحروف: ج 3، ص 122، 123، 125

- أنوشروان، خسرو الأول: ج 2، ص 234
أهرام، ال، بمصر: ج 1، ص 300
أهواز، ال، مدينة في سهل خزستان، على ضفة نهر قارون: ج 1، ص 303
أوراس، جبل: ج 2، ص 90
أوريا: ج 1، ص LXII، LVII، XXII
أورية، إحدى قبائل البرانس السبعة بما فيها أزوجة، ومصمودة، وعجيسة، وكتامة،
وصنهاجة، وأوريغة: ج 1، ص 264؛ ج 2، ص 90
أوريسا: ج 1، ص XXII
أوغشطش، أول ملوك القياصرة: ج 1، ص 390
أوقليدس: ج 3، ص 74، 84
أولادرباب، أو الحجازيون، من قبيلة بني عامر العربية، إحدى شعوب زغبة: ج 1، ص 214
أولاد مهلهل، أسرة من الهلاليين بالمغرب: ج 3، ص 310
أوميرس: Homère، ذكره ابن خلدون كمثال للشعراء اليونانيين حسب أرسطوطالس:
ج 3، ص 303
إياد، قبيلة عربية: ج 1، ص 210؛ ج 3، ص 251
أيام العرب: ج 3، ص 248
أيلة، ميناء شمال خليج العقبة: ج 1، ص 75؛ ج 2، ص 187
أيوان كسرى: انظر كسرى
أيوبيون، ال: انظر بنو أيوب
باب، ال، والأبواب، Derbend، مدينة بداغستان: ج 1، ص 15، 232
باب المندب، مضائق توجد بين البحر الأحمر وخليج عدن، تفصل بينها جزيرة ميون (أو
بريم): ج 1، ص 75
بابل، اسم المدينة والبلد Babylone، Babylonie: ج 1، ص 57؛ ج 3، ص 108، 111
بابنكر، فرانز، Franz Babinger: ج 1، ص LVI
باجريقي، ال، متصوف، ناظم ملحمة أورد ابن خلدون بدايتها في المقدمة: ج 2، ص 164
بادس، مدينة كانت توجد بالمغرب على ساحل البحر الأبيض المتوسط، على بعد 110
كلم جنوب شرق تطوان، بين غمارة والريف: ج 2، ص 146

- باديس، بنو : انظر بنو زيري
 باديس بن المنصور بن بُلُكَيْن بن زيري، ثالث ملوك بني زيري بإفريقية (1016-996/406-386) : ج 2، ص 90
 باقلاني، ال، أبو بكر محمد بن الطيب (المتوفى سنة 1013/403)، متكلم أشعري وفقه مالكي، لم يصل إلينا من مؤلفاته الغزيرة إلا ست مؤلفات، نخص بالذكر منها التمهيد، وإعجاز القرآن، والإنصاف : ج 1، ص 32، 335 : ج 3، ص 34، 38، 243، 96
 باكيك : انظر بايكباك
 باليار، جزائر ال، جزائر في شرق إسبانيا في البحر الأبيض المتوسط يسميها ابن خلدون "الجزائر الشرقية : ج 2، ص 362"
 بايكباك (أو باكيك)، قائد تركي كان في خدمة الخليفة العباسي المهدي : ج 1، ص 313
 بتاني، ال، محمد بن جابر، كان حيا ما بين 244 و 317 هجرية : ج 3، ص 90
 بجائي، ال، بن خزر : انظر ابن خزر البجائي
 بجاية، مدينة بحرية بالجزائر، على بعد 175 كلم من الجزائر العاصمة : ج 1، ص 262، 276 : ج 2، ص 43، 91، 174، 208، 352 : ج 3، ص 12
 بجة، ال، قبائل متجولة كانت تعيش في المنطقة بين الخليج العربي وجنوب شرق النيل : ج 1، ص 75
 بجيلة، قبيلة عربية، تتفرع عن الأمازيغ. لعبت بجانب رئيسها جرير دورا عسكريا مهما في عهد أبي بكر وعمر : ج 1، ص 40، 211 : ج 2، ص 28
 بحر ال، الأبيض المتوسط : ج 1، ص XXXV
 بحر البنادقة : ج 1، ص 74
 بحر، ال، الحبشي، أو الخليج الأخضر : ج 1، ص 76
 بحر، ال، الرومي، أو السوري أو الشامي، اسم البحر الأبيض المتوسط عند المسلمين : ج 1، ص 19، 73، 74، 249 : ج 2، ص 27، 216، 288
 بحر السويس : ج 1، ص 19، 75
 بحر، ال، الصيني، أو الهندي، أو الحبشي : ج 1، ص 75
 بحر فارس : ج 1، ص 19، 76
 بحر القلزم : ج 1، ص 75

- بحر، ال، المحيط، أو بحر الظلمات، أو أوقيانوس : ج 1، 72، 73، 75
 بحر الهند : ج 1، ص 19
 بحري، ال : ج 3، ص 285، 298، 302
 بحرين، ال، كان يطلق في بداية الإسلام على بلاد العرب الشرقية، بما فيها واحات القطيف والحجر، لكن بعد ذلك أطلق على الأرخبيل فقط : ج 1، ص 20 : ج 2، ص 15، 101، 289
 بخاري، مدينة تقع في أوزبكستان الحالي : ج 3، ص 43
 بخاري، ال، محمد بن إسماعيل (194-810/256-870)، المحدث الشهير، مؤلف الصحيح : ج 1، ص 28، 41، 198 : ج 2، ص 45، 125، 141، 154، 186
 حاشية (9)، 189 حاشية (150)، 192 حاشية (18)، 257 حاشية (12)، 268، 370، 372، 375 : ج 3، ص 29، 43، 102 حاشية (125)، 190 حاشيتا (173) و (174)
 بُخْتَنْصَر، Nabuchodonosor، لا ذكر له في القرآن، في الثقافة الإسلامية، يستعير ملامحه من الكتاب المقدس، إلى جانب بعض العناصر المأخوذة من الإسرائيليات.
 من جهة أخرى يرتبط بأخبار ملوك الفرس : ج 1، ص 390 : ج 2، ص 194
 بدائع السلك في طبائع الملك، مؤلف لابن الأزرقي : ج 1، ص LV وحاشية (23)
 بداية. ال، والنهاية، لابن كثير : ج 2، ص 167
 بدوي، عبد الرحمن : ج 1، ص LXV
 بدیع الزمان الهمذاني، أحمد (358-968/1008)، شاعر ومترسل، وبالأخص، مؤسس المقامات : ج 3، ص 292
 بديل، آل : ج 2، ص 161
 براذعي، ال، أبو سعيد خلف بن أبي القاسم (النصف الأخير من القرن الرابع / العاشر)، فقيه مالكي بالقيروان، له ملخص لمدينة سحنون : ج 3، ص 207
 بُراق، ال، حيوان في شكل حصان امتطاه النبي في إسرائه : ج 3، ص 46
 برامكة، ال، أسرة من أصل إيراني خدمت الخلفاء العباسيين الأولين ككتاب ووزراء من جملة أعضائها المتميزين خالد بن برمك، الذي لعب دورا مهما في عهد السفاح كرئيس ديوان الجيش والخراج، ويحيى بن خالد، وزير هارون الرشيد، وابناه الفضل وجعفر. كان هذا الأخير حظي الرشيد إلى أن نكبه كما هو معروف : ج 1، ص 22، 23، 45، 215، 220، 302، 313 : ج 2، ص 16، 75

برانشفيك، R. Brunschwig، ج 2، ص 27 حاشية (132)؛ ج 3، ص 192 حاشية (177) بربر، Berbera، ميناء وعاصمة شماليا القديمة، كان اليونانيون يسمون بربرية Barbaria، ساحل البلاد المنتج للبخور. بلاد بربرة مذكور عند أقدم الجغرافيين العرب، إلا أن ابن سعيد هو أول من ذكر، على ما يبدو، مدينة بربرا : ج 1، ص 75
بربر، ال، البرابرة : سكان المغرب الأصليين، ج 1، ص XLI، 9، 10، 11، 17، 18، 34، 35، 42، 44، 46، 48، 75، 140، 141، 142، 194، 240، 263، 264، 265، 275، 277، 278، 279، 322، 322، 386؛ ج 2، ص 27، 29، 60، 90، 96، 213، 218، 224، 241، 253، 317؛ ج 3، ص 196، 221، 235، 258، 266، 270

برجان : ج 1، ص 74

برسة، Brousse، مدينة بشمال غرب تركيا : ج 1، ص LXIV

برقة، تطلق عند المؤلفين العرب على مدينة ومنطقة السيرنايك، Cyrénaique القديمة : ج 1، ص 74، 306؛ ج 2، ص 185، 218

برقوق، أبو سعيد الملك الظاهر سيف الدين، سلطان مملوكي، أول السلاطين السراكسين البرجيين (784-1382/801-1399) : ج 1، ص LXVII، 309؛ ج 2، ص 166

بركوب، Procope : ج 1، ص XXXVI

بركياروق بن ملكشاه، رابع الملوك السلجوقية (485-1092/498-1105) : ج 2، ص 77
برهان، ال، كتاب، لإمام الحرمين : ج 3، ص 18

برهان الدين الباعوني : ج 1، ص LII

بروكلمان، ك : ج 1، ص LXV؛ ج 2، ص 157 حاشية (203)، 103، حاشية (127)، 122 حاشية (144)

بريز، ر.، Pérez, R. : ج 1، ص XXXIV، وحاشية (5)

بزار، ال، أحمد بن عمرو (المتوفى سنة 905/292)، راو للحديث، ذكره ابن خلدون في جملة المحدثين الذين خرجوا أحاديث عن المهدي بجانب أبي داود، والترمذي، وابن ماجة، والحكيم، والطبراني، وأبي يعلى الموصلي : ج 2، ص 124، 371

بزدي، ال، سيف الإسلام (أو فخر الإسلام) علي بن محمد (المتوفى سنة 1089/482)، فقيه حنفي : ج 3، ص 19، 22

بُزْرْجُمَهْر، اسم أطلق من طرف المؤلفين الفرس والعرب على شخصية أسطورية، تمثل وزيراً حكيمًا في عهد خسرو الأول : ج 1، ص 59؛ ج 2، ص 158، 159

بساسيري، ال : ج 1، ص 31

بساطي، ال : انظر يوسف بن خالد البساطي

بسطام بن قيس، شيخ قبيلة شيبان، قدمه النعمان رفقة رؤساء عرب آخرين إلى خسرو، حسب حكاية وردت في كتاب الأغاني : ج 1، ص 223

بسطامي : انظر أبو يزيد البسطامي

بشكرة، مدينة واحة بجنوب شرق الجزائر : ج 2، ص 209، 238

بشار بن برد (95 أو 96-167 أو 168/714 أو 15-784 أو 85)، شاعر عراقي من أصل

إيراني : ج 3، ص 294، 298، 299

بصرة، ال، مدينة بالعراق على شط العرب، أسست انطلاقاً من معسكر وضع في عهد عمر ابن الخطاب سنة 638/17 : ج 1، ص 19، 76، 305؛ ج 2، ص 53، 203، 232، 316، 353، 356، 369؛ ج 3، ص 238

بصري، ال، أبو الحسين محمد بن علي (المتوفى سنة 1044/436) : متلكم، له المعتمد، وهو شرح كتاب العمدة لعبد الجبار

بصري، ال، الحسن : انظر الحسن البصري

بطاني، ال، محمد بن جابر بن سنان (قبل 244-929/858-929)، من أعظم منجمي العرب بَطْرُني، ال : انظر أحمد بن محمد البطرني

بطرس الرسول، أحد حوارى المسيح : ج 1، ص 392، 393

بطلميوس (حوالي 90-حوالي 168)، فلكي وعالم في الرياضيات وجغرافي يوناني : ج 1، ص 73، 179؛ ج 3، ص 89، 189

بُغا، الشرايبي أو الصغير (المتوفى سنة 868/254)، قائد تركي، كان بجانب زميله وصيف يقبض على زمام الحكم في أيام المنتصر والمستعين العباسيين. قتله المعتز عندما صار خليفة سنة 866/252 : ج 1، ص 313

بغداد : ج 1، ص 29، 31، 33، 270، 271؛ ج 2، ص 77، 90، 107، 160، 166، 174، 232، 316، 330، 353، 356، 262؛ ج 3، ص 7، 10، 11، 12، 341

بكر بن وائل، بنو، مجموعة قديمة من القبائل العربية كانت منتشرة في وسط وشرق وشمال شبه جزيرة العرب. لعبت قبائل بكر بن وائل بعد إسلامها دوراً مهماً في الفتوحات، خصوصاً على يد أحد رؤساء قبيلة ذهل بن شيبان، المثنى بن حارثة

بكري، ال، عبد الله بن محمد (432-1041/487-1094)، أحد الجغرافيين المسلمين الكبار بالغرب الإسلامي. كان رجلاً ذا ثقافة واسعة، وعالمًا في الجغرافيا، ومتكلمًا ولغويًا وعالمًا نباتيًا. من أهم مؤلفاته، كتاب الممالك والمسالك، الذي لم يصل إلينا

- منه إلا بعض الأجزاء، خصوصًا الجزء المتعلق بإفريقيا الشمالية : ج 1، ص 46 ؛
ج 2، ص 183
بلاذري، ال، أحمد بن يحيى (المتوفى سنة 892/279)، من المؤرخين العرب
المشهورين، من أهم مؤلفاته كتاب الأشراف وفتوح البلدان : ج 1، ص LXI، 22
حاشية (17)
بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (المتوفى سنة 103 أو 22-721/104)، حفيد
أبي موسى الأشعري. كان قاضيًا في البصرة : ج 1، ص 313
بلني، كارل، Karl Polanyi : ج 1، ص XLVI
بلقيش، ال، أبو البركات محمد بن محمد بن إبراهيم (708-1308/770)، عالم
أندلسي من ألميرية، ذكره ابن خلدون في جملة العلماء الذين لقيهم في البلاط
المريني بغاس : ج 2، ص 171 ؛ ج 3، ص 195، 299
بُلْكِين بن زيري، أمير صنهاجة، أول الولاة الزيريين الذين حاولوا أن يستقلوا عن الحكم
المركزي الفاطمي. توفي سنة 984/373، وتولى الحكم من بعده ابنه المنصور : ج 1،
ص 48، 276 ؛ ج 2، ص 31
بليب، Polybe : ج 1، ص XXXVI، L، LXI
بندقية، ال، البنادقة : ج 1، ص 74 ؛ ج 2، ص 129 حاشية (135)
بندقية، ال، البنادقة، خليج، mer Adriatique : ج 1، ص 74
بن الشيخ، جمال الدين : ج 1، ص XLVIII، حاشية (8)
بنو أبي الحسين، ملوك صقلية : ج 2، ص 30
بنو أبي حفص : انظر الحفصيون
بنو أبي عبدة : ج 2، ص 75
بنو الأحمر : ج 2، ص 39
بنو أسد، انظر أسد
بنو إسرائيل : ج 1، ص 10، 14، 15، 17، 19، 41، 136، 137، 217، 230، 278،
351، 389 ؛ ج 2، ص 150، 192، 194، 196، 289
بنو الأغلب : ج 1، ص 34، 35، 36، 292، 322 ؛ ج 2، ص 53، 96، 101، 107
بنو إفرايم، قبيلة إسرائيلية قديمة : ج 2، ص 193
بنو أمية : انظر أمية، الأمويون

- بنو أيوب، الدولة الأيوبية، سلالة أقامها صلاح الدين بن أيوب، حكمت مصر وسورية
وفلسطين وقسمًا كبيرًا من شمال العراق واليمن من نهاية القرن السادس / الثاني
عشر إلى نهاية النصف الأول من القرن السابع / الثالث عشر : ج 1، ص 293 ؛
ج 3، ص 8
بنو باديس : ج 2، ص 53
بنو برد : ج 2، ص 75
بنو برمك : انظر البرامكة
بنو بُويه، أسرة حاكمة فرسية شيعية (334-1055-945/447)، تنحدر عن بويه، والد
الأخوة الثلاثة الذين أسسوها. أخذ أحدهم عند دخولهم إلى بغداد اسم معز
الدولة، وأخذ الآخران اسم عماد الدولة وركن الدولة : ج 1، ص 313، 318 ؛
ج 2، ص 101 ؛ ج 3، ص 300
بنو الحرث، بن كعب، بيت اليمن : ج 1، ص 223
بنو حشمتاني : ج 1، ص 390 ؛ ج 2، ص 194
بنو حزررون : ج 2، ص 31
بنو حماد : ج 2، ص 53
بنو حمدان، ملوك الموصل : ج 2، ص 90، 103
بنو حمود : ج 2، ص 161
بنو خلدون : ج 1، ص XXVIII
بنو الديان : ج 1، ص 223
بنو سعيد، معروفون ببني أبي الحسين، أسرة حكمت القلعة، جوار غرناطة، وانتقلت إلى
تونس في القرن الثالث عشر لخدمة الحفصيين : ج 2، ص 17
بنو سامان : ج 2، ص 90، 101، 103، 107
بنو سبكتكين : ج 2، ص 104
بنو سعد، شيوخ بني يزيد من زغبة : ج 1، ص 215
بنو سلامة، شيوخ بني يدلتن من توجين : ج 1، ص 215
بنو سليم، انظر سليم
بنو سهل بن نوبخت : ج 1، ص 45، 313 ؛ ج 2، ص 16، 75
بنو شاكر، أسرة عالمة عربية عاشت في القرن الثالث / التاسع : ج 3، ص 86

- بنو شهيد : ج 2، ص 75
 بنو الصفار : ج 2، ص 101
 بنو طاهر : ج 1، ص 313 ؛ ج 2، ص 75، 101
 بنو طنج : ج 1، ص 292 ؛ ج 2، ص 90
 بنو طولون : ج 2، ص 90، 101، 103
 بنو عامر، من بطون زغبة، من عرب المغرب : ج 1، ص 214 ؛ ج 3، ص 314
 بنو عامر بن صعصعة، انظر عامر، بنو
 بنو العباس : انظر العباسيون
 بنو عبد القوي، انظر عبد القوي
 بنو عبد المؤمن : ج 2، ص 160، 238
 بنو عبد الواد، سلالة من أصل رناتي حكمت بالمغرب الأوسط (637-962/1239-1554) :
 ج 1، ص XXIV، 214، 276 ؛ ج 2، ص 13، 54
 بنو العزفي، أسرة حاكمة بسبته. انظر العزفي
 بنو عقيل : ج 2، ص 90
 بنو عمران، أسرة إدرسية بفاس : ج 1، ص 38
 بنو عوف : ج 3، ص 11
 بنو فلشطين : ج 2، ص 193
 بنو قحطبة : ج 2، ص 75
 بنو كعب : ج 2، ص 148
 بنو كنانة : انظر كنانة
 بنو كهلان : انظر كهلان، بنو
 بنو مدرار : ج 1، ص 34
 بنو مدين : ج 1، ص 378
 بنو مروان : ج 1، ص 320
 بنو مزين : انظر المزيين
 بنو منقذ، ملوك شيزر : ج 2، ص 32
 بنو المهلب : ج 1، ص 45
 بنو مهنا، أمراء طي بالشرق : ج 1، ص 215
 بنو ميمون : ج 2، ص 31

- بنو نوبخت : ج 1، ص 220
 بنو هاشم : ج 1، ص 223 ؛ ج 2، ص 96
 بنو هيردوس : ج 1، ص 390
 بنو يفرن : ج 1، ص 355 ؛ ج 2، ص 150
 بنو يامين، قبيلة إسرائيلية بقيت وفيه العهد لملك يهودا بعد موت سليمان : ج 2، ص 193
 بهرام بن بهرام، هو بهرام الثاني، ثاني ملوك الساسانيين (276-293) : ج 1، ص 8
 بهمن، هو أرتاكسيس الأول Artaxès I^{er} (424-455) : ج 2، ص 194
 بوتوروث، ش، إ، Charles E. Butterworth : ج 2، ص 111 حاشية (175)
 بوران (884-807/271-192)، اسمها الحقيقي، على ما يبدو خديجة، وهي بنت الكاتب
 الحسن بن سهل وزوجة الخليفة المأمون، كانت موعودة له منذ كان لها عشرة
 سنوات. كانت حفلة زفافها بالمأمون، التي يحكي عنها ابن خلدون، في شهر
 رمضان 210 / دجنبر 825-يناير 826 : ج 1، ص 29، 291
 بولاق : ج 1، ص LXVI
 بونة، قديمًا هبون، Hippone، وهي عنابة الحالية، مدينة على الساحل الجزائري، شرق
 الجزائر العاصمة : ج 2، ص 185
 بوني، ال، أحمد بن علي (المتوفى سنة 1225/622)، عالم مغربي، متصوف وإمام في
 علوم السحر والتنجيم، من بين مؤلفاته كتاب شمس المعارف : ج 3، ص 119،
 121، 122، 123، 125، 160
 بويطي، ال، يوسف بن يحيى (المتوفى سنة 231 أو 47-845/32)، عالم مصري، من
 تلامذة الشافعي : ج 3، ص 7
 بيان، ال، والتحصيل، في شرح العتبية، لابن رشد : ج 3، ص 209
 بيبرس، الملك المظفر ركن الدين : سلطان مملوكي بمصر (708-1309/709-1310) : ج 1،
 ص 307
 بيت، ال، انظر الكعبة
 بيت لحم : Bethléem، مهد أسرة داود في التوراة. زارها ابن خلدون في سفره إلى
 دمشق سنة 1400، عندما صاحب السلطان فرج : ج 2، ص 195
 بيت المقدس، أو القدس، Jérusalem، يعتبرها المسلمون مدينة مقدسة بجانب مكة
 والمدينة : ج 1، ص LV، 14، 389، 390 ؛ ج 2، ص 186، 187، 192، 193،
 194، 195، 196، 298

بيجنكر : ج 1، ص XXII

بيروت : ج 1، ص LXXVI

بيروني، ال : ج 1، ص LXII، XXXVI

بيري زاده : ج 1، ص LV

بيساني، ال : انظر القاضي الفاضل البيساني

بيضاوي، ال، عبد الله بن عمر (المتوفى آخر القرن السابع أو في أوائل القرن الثامن / القرن الرابع عشر)، قاضي القضاة بشراف وعالم واسع الثقافة، خلف مؤلفات غزيرة نخص بالذكر منها طوابع الأنوار من مطالع الأنظار، وهو كتاب في الكلام ذكره ابن خلدون في المقدمة، وكذلك أنوار التنزيل وأسرار التأويل، وهو شرح لكتاب الكشاف للزمخشري : ج 3، ص 19

بيكو : ج 1، ص XXII

بيهيقي، ال، أحمد بن الحسين (384-994/1066)، محدث وفقه شافعي، مؤلف

خصب، من أشهر مؤلفاته كتاب السنن الكبرى، ونصوص الشافعي

بيهيقي، ال، مؤلف كتاب الكمائم، وهو من أهم مراجع ابن سعيد فيما يخص تاريخ ما قبل الإسلام. إلا أنه لم يُكشف إلى حد الآن عن حقيقة هويته : ج 1، ص 18

تاج الدين الأرموي : ج 3، ص 19

تاريخ ابن الرقيق : ج 1، ص 302

تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي : ج 1، ص LIV، ج 2، ص 174

تاريخ طبعي أفندي، مؤلف في التاريخ لخليل باشا زاده : ج 1، ص LVI

تازي، مدينة بالمغرب : ج 3، ص 337

تاشفين بن علي بن يوسف، أمير مرابطي (537-1142/1146) : ج 2، ص 61، 62

تاسطيلوس (317-حوالي 388)، Themistius، فيلسوف وعالم يوناني في البلاغة،

كان رئيساً لجامعة القسطنطينية : ج 3، ص 74

تاودوسيوس : Theodosius، عالم يوناني في الرياضيات : ج 3، ص 85

تابعة، انظر تبع

تيان أسعد أبو كرب : انظر أسعد أبو كرب، تيان

تبت : Tibet، اسم السلسلة الجبلية العظيمة بالصين : ج 1، ص 17، 18، 20

تبريز، مدينة بشمال غرب إيران : ج 2، ص 366

تبع، تبابعة، اسم الملوك اليمين القدماء : ج 1، ص 17، 19، 20، 41، 238، 240، 252 ؛ ج 2، ص 188، 202، 289، 313، 314

تبع الآخر، انظر أسعد أبو كرب

تبع الأصغر أبو كرب : ج 1، ص 20

تبعية، ال، قصيدة في الملاحم كانت منتشرة بالمغرب في القرون الوسطى : ج 2، ص 161
تتر، ال، أو الططر : شعب من أصل تركي، هم أعقاب المغول المنتمين إلى العشيرة الذهبية : انظر المغل

تحصيل، ال، كتاب، لسراج الدين الأرموي : ج 3، ص 19

ترك، ال، ودولة الترك بمصر وسورية : ج 1، ص XLI، XXV، 17، 20، 42، 74، 134،

194، 219، 245، 262، 275، 286، 293، 307، 318 ؛ ج 2، ص 9، 10، 14، 18،

21، 39، 50، 60، 101، 159، 164، 165، 288، 357 ؛ ج 3، ص 112، 206،

235، 258، 266

تركان، ال، شعب ينتمي إلى الترك، من أصل أورالي ألتائي. يطلق عليهم أحياناً اسم

أكوز Oguz : ج 1، ص 194، 237

تركيا : ج 1، ص LXIV

ترمذي، ال، محمد أبو عيسى (المتوفى سنة 892/279)، من أئمة المحدثين، له الجامع

الصحيح أو السنن : ج 1، ص 28 ؛ ج 2، ص 124، 125، 126

ترهوت : ج 1، ص XXII

تعريف، ال، بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا، السيرة الذاتية لابن خلدون : ج 1،

ص LXXII، XXVIII، XXVII

تعريف، ال، بالحب الشريف، لابن الخطيب : ج 3، ص 62

تفتازاني، ال، سعد الدين مسعود بن عمر (722-1322/1390)، عالم مصري،

متكلم وفقه، التقى به ابن خلدون وأعجب به : ج 3، ص 76، 232

تفسير الزمخشري : ج 3، ص 246

تقي الدين بن دقيق العيد محمد بن علي (625-1228/1302)، عالم مصري : ج 3،

ص 8

التعريف الحوار الذي دار بينه وبين الأمير التركي خارج دمشق : ج 1، ص XXV،
LII، 51

تيه، ال، صحراء سيناي : ج 1، ص 14، 15، 231 ؛ ج 2، ص 192، 193
ثابت بن قرة (المتوفى سنة 901/288)، عالم في الرياضيات وطبيب وفيلسوف صابئي،
كان في خدمة الخليفة العباسي المعتضد، نقل من الإغريقية إلى العربية كتبًا في
الرياضيات والفلك : ج 3، ص 84
ثعالبي، ال، أحمد بن محمد (المتوفى سنة 1035/427)، معروف كذلك تحت اسم
الثعلبي، مؤرخ وشارح للقرآن : ج 1، ص 20، ج 2، ص 364
ثعالبي، ال، عبد الملك بن محمد (350-429 أو 430-961/1037 أو 39)، لغوي، له
كتاب يحمل عنوان **فقه اللغة** : ج 3، ص 242
ثعلب، أحمد بن يحيى (200-815/904)، لغوي عربي : ج 3، ص 243
ثقيف، بنو، قبيلة عربية : ج 1، ص 43، 209 ؛ ج 3، ص 251
ثمود، شعب عربي قديم، مذكور في القرآن بجانب عاد : ج 1، ص 240، 252، 299،
301 ؛ ج 2، ص 178، 202، 289
ثوبان بن بُجْدود (المتوفى سنة 674/54)، من الصحابة : ج 2، ص 125
ثوري، ال : انظر سفيان الثوري

جابر بن حيان، من أول العلماء الكيماويين العرب، يفترض أنه عاش في القرن
الثاني / الثامن. يجب إرجاع مجموعة المؤلفات الكيماوية والعرفانية والفلسفية
والعلمية التي تعزى إليه إلى آخر القرن الثالث أو بداية القرن الرابع / العاشر :
ج 3، ص 75، 109، 124، 165، 176، 195، 202
جابر بن عبد الله، صحابي، أحد الأنصار السبعة الذين أسلموا بمكة : ج 2، ص 125
جاحظ، ال، أبو عثمان عمرو بن بحر (حوالي 160-776/869)، من أبرز كتاب
العصر العباسي، أديب ومتكلم معتزلي : ج 3، ص 40، 208، 246
جاذية، ال، بنت سرحان، بطلة الملحمة الهلالية : ج 3، ص 306
جالنوس، ال، قائد فارسي في معركة القادسية : ج 1، ص 202
جالنوس (129-199 ميلادية)، طبيب وفيلسوف يوناني : ج 1، ص 68 ؛ ج 3، ص 101
وحاشية (121)

تقي الدين السبكي، انظر السبكي
تكرور، اسم منطقة وشعب بإفريقيا الغربية، جنوب المغرب : ج 1، ص 134
تكملة : انظر كتاب **التكملة**
تلمسان، مدينة بشرق الجزائر كانت عاصمة دولة بني عبد الواد في العصر الوسيط :
ج 2، ص 27، 90، 147، 208، 209، 352
تلمسان، جبل : ج 2، ص 146
تميم، بنو، قبيلة عربية في الجاهلية : ج 3، ص 251
تَنعيم، ال، موضع بالقرب من مكة : ج 2، ص 191
تهذيب، ال، كتاب في الفقه لأبي سعيد البرادعي : ج 3، ص 10، 12
توجين، بنو، قبيلة بربرية بالمغرب الأوسط، كانت تحتل المنطقة الممتدة في سراسر من
منايع ميني والونشريس إلى حدود الشليف : ج 1، ص 214
توراة، ال، الكتاب المقدس اليهودي : ج 1، ص 17، 134، 151 ؛ ج 2، ص 194، 360 ؛
ج 3، ص 206
توزر، مدينة في تونس على الضفة الشمالية من شط الجريد : ج 2، ص 238
توسيديس، Tucydide : ج 1، ص L، LXI
توفيل (تيوفيلوس) الرومي، فلكي بزنتي في العصر الأموي : ج 2،
ص 159
تونس، عاصمة الدولة الحفصية بإفريقية في العصر الوسيط : ج 1، ص XXVII،
XXIX، XXVIII، LXXVI، 10 حاشية (25) ؛ ج 2، ص 31، 54، 91، 162،
163، 181، 224، 285، 351، 352، 353 ؛ ج 3، ص 70، 192، 339، 340، 341
تونسي، ال، أبو إسحاق إبراهيم بن الحسن (المتوفى أواسط القرن الخامس / الحادي
عشر)، فقيه مالكي : ج 3، ص 10
توزيري، ال، ثائر صوفي بماسة، ادعى أنه الفاطمي : ج 1، ص 272 ؛ ج 2، ص 146
تبيي، ال، شرف الدين الحسين بن عبد الله (المتوفى سنة 743/1343)، له تفسير للقرآن
اعتمد فيه على تفسير الزمخشري
تيتوس، Titus، إمبراطور روماني (79-81 ميلادية)
تيطري، منطقة جبلية بالجزائر : ج 2، ص 90
تيمور، أو تيمور لنك، أمير تركي مغولي (737-808/1336-1405). نقل ابن خلدون في

- جَبَّائِيَّة، ال، نزعة من المعتزلة، من أهم ممثليها محمد بن عبد الوهاب (235-849/916) وابنه أبو هاشم عبد السلام (275 أو 277-889/933)، قام ضدهما الأشعري : ج 3، ص 40
- جبريل بن بختيشوع (المتوفى سنة 828/213)، طبيب الرشيد، من أول ممثلي أسرة شهيرة من الأطباء : ج 1، ص 26
- جبل طارق، مضيق : انظر الزقاق
- جبلَة، Gabala، ميناء صغير بسورية، على بعد 30 كلم عن جنوب اللاذقية : ج 2، ص 77
- جبير بن مطعم (المتوفى بين سنة 56 وسنة 674/679)، صاحب، نساب ومحدث : ج 2، ص 16
- جدة، ميناء بشبه الجزيرة العربية على ساحل البحر الأحمر، على بعد 72 كم عن مكة : ج 1، ص 75 ؛ ج 2، ص 189، 191
- جذام، بنو، اسم قبيلة عربية كانت مواطنها قبل الإسلام في المنطقة الواقعة بين سورية وفلسطين : ج 1، ص 210 ج 3، ص 251
- جذاميون من أعراب مصر، من قبيلة هلبا : ج 3، ص 316
- جرباب الدولة، يمكن أن يتعلق الأمر، كما يوحى روزنتال، بأحمد بن محمد جرباب الدولة، مؤلف كتاب أخبار وحكايات فكاية يحمل عنوان : **ترويع الأرواح** : ج 1، ص 303
- جراش بن أحمد الحاسب، منجم يعزى إليه كتاب في التنجيم ألفه لنظام الملك، وهكذا من المحتمل أن يكون قد عاش في القرن الرابع / الحادي عشر : ج 2، ص 157، 158، 159
- جرجان : قديماً Hycarnie، جنوب شرق بحر قزوين (أو الخزر) : ج 1، ص 304
- جرجاني، ال، علي بن عبد العزيز (المتوفى سنة 1002/392)، مؤرخ : ج 1، ص 18
- جرجس بن العميد : انظر المكين
- جعراة، ال، موضع قرب مكة : ج 2، ص 191
- جورني، ج. J. Gernet، : ج 1، ص XXIII
- جرهم، عند النساب العرب، قبيلة قديمة تنتمي إلى العرب العاربة : ج 2، ص 186، 187، 188، 314
- جريد، ال، منطقة صحراوية جنوب غرب تونس، تحمل غالباً اسم قستيليا، وتشتمل

- على واحات نفطة، وتوزر، والأديان، والجمة : ج 2، ص 70، 91، 183، 238 ؛ ج 3، ص 340
- جرير، شاعر كبير في العصر الأموي، معاصر للفرزدق والأخطل اللذان كانا منافسين له : ج 1، ص 40، 211 ؛ ج 3، ص 285، 294
- جزائر، ال، مدينة بالمغرب الأوسط، عاصمة الجزائر حالياً : ج 2، ص 208، 209
- جزائر، ال، الشرقية : انظر باليار
- جزائري، ال : انظر ابن خلف الجزائري
- جُزُر، ال، الخالدات، Iles Canaries، أرخبيل في المحيط الأطلسي، شمال الصحراء الغربية
- جزيرة، ال، اسم يطلق عند الجغرافيين العرب على الجزء الشمالي من المنطقة التي توجد بين دجلة والفرات : ج 1، ص 278، 305 ؛ ج 2، ص 90، 289
- جزيرة، ال، الخضراء Algésiras، ميناء بجنوب إسبانيا : ج 1، ص 144
- جزيرة (شبه) العرب : ج 1، ص 17، 19، 134
- جعدي، ال، عالم مالكي أندلسي لم نعث على معلومات عنه. يعزى إليه ابن خلدون مختصراً في الفرائض
- جعفر بن يحيى بن خالد البرمكي، ينتمي إلى أسرة البرامكة، كان حظي الرشيد ونديمه أمر هذا الأخير بقتله بصفة مفاجئة عند رجوعه من الحج سنة 803/187. قبض على الفضل، أخيه، وإخوته الآخرين، وصودرت جميع أموال البرامكة : ج 1، ص 22، 220 ؛ ج 2، ص 8، 20، 45
- جعفر بن يحيى، مجهول. غير أنه من المرجح أن يكون هو يحيى بن خالد البرمكي : ج 3، ص 246
- جعفر الصادق، آخر إمام معترف به من طرف الشيعة الإثني عشرين والإسماعيليين : ج 1، ص 340، 343، 344 ؛ ج 2، ص 151، 155، 160
- جعفر الصديق، بنو : انظر الفاطميين والعباسيين
- جفر، ال، كتاب : ج 2، ص 144، 154، 155، 160
- جفر، ال، الصغير، كتاب في الحدثان كان يوجد في المغرب : ج 2، ص 160
- جفري، أ. A. Jeffrey، : ج 1، ص 21 حاشية (15)
- جلال الدين الرومي : ج 3، ص 56

- جلالقة، Galiciens : ج 1، ص XLI، 243، 245 ؛ ج 2، ص 33، 40، 133 ؛ ج 3، ص 258
 جلولا، مدينة رومانية بإفريقية، تبعد عن القيروان بمسافة يوم : ج 2، ص 28
 جنوة، Gène، مدينة إيطالية : ج 2، ص 29 حاشية (135)
 جنيد، ال، أبو القاسم بن محمد (المتوفى سنة 910/288)، متصوف شهير، يمثل المذهب
 الصوفي المعتدل، له رسائل وصلت إلينا في معظمها : ج 2، ص 139 ؛ ج 3، ص 36
 الجهشيارى، مؤلف كتاب الوزراء والكتاب : ج 2، ص 21، حاشية (128)، ص 23،
 حاشية (129)
 جوزجان، ال، مدينة بخراسان : ج 1، ص 343 ؛ ج 2، ص 155
 جوهر الكاتب الصقلي (المتوفى سنة 992/381)، قائد وكاتب فاطمي، مولى صقلي
 الأصل لعب دوراً أساسياً في تأسيس وتدعيم الدولة الفاطمية : ج 1، ص 302
 جوهري، ال، إسماعيل بن حماد (المتوفى سنة 392 أو 398 أو 400 / بين 1001 و 1010) :
 لغوي عربي من أصل تركي، صاحب الصحاح، القاموس الشهير : ج 3، ص 241
 جير، ر. Geyer, R. : ج 2، ص 188 حاشية (14)
 جيلان، باللغة الفارسية Gilân، منطقة دلتا نهر سفيد رود، قديماً موطن شعب Gels. بعد
 دخوله تحت سيطرة المسلمين، تسرب إليه المذهب الشيعي الزيدي من نواحي
 طبرستان ومازندران، ولم يخضع للمذهب السني إلا في فترة متأخرة وبصفة
 تدريجية : ج 1، ص 306
 حاتم بن سعيد، شاعر أندلسي امتاز في شعر الموشح : ج 1، ص 322
 حاجب بن زرار، شيخ عرب دارم قبيل الإسلام : ج 1، ص 223
 حاجي خليفة : ج 1، ص LVI
 حارث، ال، بن مسكين (154-771/864)، فقيه مالكي بمصر : ج 3، ص 7، 9، 10، 11
 حاصل، ال، كتاب، لتاج الدين الأرموي : ج 3، ص 19
 حاكم، ال، النيسابوري، محمد بن عبد الله (321-933/1014)، محدث شهير،
 ساهم بصفة فعالة في تأسيس علم الحديث. من مؤلفاته في هذا الموضوع معرفة
 علوم الحديث، ومدخل إلى أصول الحديث : ج 1، ص 148 ؛ ج 2، ص 124، 126
 حام، Cham، شخصية ورد ذكرها في التوراة، ينسب إليها شعوب الزنج والسودان :
 ج 1، ص 134، 137

- حبشة، ال : ج 1، ص 274، 394 ؛ ج 2، ص 150 ؛ ج 3، ص 251
 حبشان : ال، ج 1، ص 137
 حبشة، بلاد : ج 1، ص 75
 حبيب بن أوس : انظر أبو تمام
 حجاج، ال، بن يوسف (المتوفى سنة 714/95)، عامل العراق لبني أمية : ج 1، ص 42،
 43، 198، 292، 302، 313 ؛ ج 2، ص 42، 45، 51، 58، 189، 190
 حجاج، ال، بن يوسف بن مطر الحسيب، انظر يوسف بن الحجاج
 حجاز، ال، إقليم في شبه جزيرة العرب، مدنه الرئيسية مكة والمدينة وجدة والطائف :
 ج 1، ص 15، 31، 33، 75، 134، 140، 237، 275، 306، 341، 343 ؛ ج 2،
 ص 42، 90، 107، 145، 153، 185، 196، 197، 314، 330، 369 ؛ ج 3،
 ص 4، 5، 6 ؛ ج 3، ص 8، 237، 331، 339
 حجر، ال، موقع قديم شمال غرب المملكة العربية السعودية، اليوم في خراب، هو Egra
 إكرة المذكورة عند سترابون Strabon، أو Hegra، هكرة، المذكورة عند Plin،
 بلين. في القرآن، كانت منطقة الحجر يسكنها ثمود الذين دمروا لعدم استماعهم
 إلى صالح : ج 2، ص 186، 189، 190
 حديث، أهل ال : ج 3، ص 5
 حذيفة بن بدر الفزاري، شيخ قيس قبيل الإسلام : ج 1، ص 223
 حذيفة بن يمان (المتوفى سنة 57-656/36)، من أصحاب النبي، راو لحديث في التنبي
 حول الحكماء في الإسلام : ج 2، ص 153، 154
 حرب بن أمية، والد أبي سفيان. كان رئيس بني عبد شمس : ج 2، ص 313، 314
 حرث، ال، أو الحارث، بن كلدة : ج 2، ص 308 حاشية (37)، 101
 حرمين، ال : ج 2، ص 107
 حريري، ال : ج 2، ص 250
 حسان بن ثابت (المتوفى حوالي 660/40)، من أهم الشعراء في بداية الإسلام، ينتمي
 إلى الخزرج، كان ينعت كشاعر النبي : ج 1، ص 363 ؛ ج 3، ص 294
 حسان بن النعمان (المتوفى سنة 700-699/40)، قائد أموي، استولى على قرطاجنة
 وهزم الكاهنة ما بين 73 و 692-697، وهكذا وطد فتح إفريقية : ج 2، ص 29
 حسن، ال، حاجب الخليفة العباسي المهدي : ج 2، ص 160

- حسن، ال، العسكري، حادي عشر أئمة الشيعة الإثني عشرية : ج 1، ص 341
حسن، ال، البصري (21-110/642-728)، شخصية دينية متميزة، صاحب خطب
وصلنا منها بعض القطع : ج 3، ص 40
حسن، ال، بن الحسين بن علي بن علي زين العابدين، المكني بالأفطس : ج 2، ص 192
حسن، ال، بن زيد بن محمد بن إسماعيل، الداعي الذي ملك طبرستان : ج 1، ص 343
حسن، ال، بن سهل (المتوفى سنة 850/236)، من أصل إيراني، كاتب وعامل الخليفة
العباسي المأمون الذي تزوج ابنته بوران : ج 1، ص 29، 291
حسن، ال، بن سرحان، شخصية أدبية وردت في ملحمة العرب الهلاليين
حسن، ال، بن علي بن أبي طالب (3-49/625-669)، ولد علي وفاطمة، بنت النبي، كان
يطالب بالخلافة إلى أن تخلى عنها لصالح معاوية : ج 1، ص 354، 361 ؛ ج 2،
ص 143
حسن، ال، بن علي بن محمد بن الحنفية : إمام الشيعة الكيسانية
الحسن بن القاسم بن وهب : انظر الحسين بن وهب
حسن، ال، بن محمد الصباح، داعي شيعي من الإسماعلية في أواخر القرن
الخامس / الحادي عشر في سورية والعراق : ج 1، ص 344، 345
حسين، ال، بن علي بن أبي طالب، حفيد النبي. قتل في كربلاء في العاشر من محرم
سنة 61 / العاشر من أكتوبر 860 : ج 1، ص 354، 361، 366
حسين، ال، بن الحسن بن علي بن علي زين العابدين الأفطس : من أعقاب علي بن أبي
طالب، استولى على مكة سنة 815/199 وأخذ كل ما وجد في ذخائر الكعبة
حشمتاي، بنو، سلالة كهنوتية يهودية ودولة ملوكية بفلسطين القديمة : ج 1، ص 390
حصين، ال، ابن نمير السكوني : ج 2، ص 189
حضر موت، اسم منطقة جبلية باليمن ووادي (وادي حضرموت) : ج 1، ص 134
حُطَيْثَة، ال، شاعر عربي مخضرم، اسمه الحقيقي جروال بن أوس : ج 3، ص 294
حفص، بنو أو الحفصيون، سلالة حاكمة بربرية تشكل بجانب بنو عبد المؤمن الفرع
الثاني من الموحيدين، حكمت في تونس من سنة 603 إلى سنة 1207/981-1574 :
ج 1، ص 387 ؛ ج 2، ص 12، 13، 17، 19، 91، 163، 238
حكّم، ال، بن هشام بن عبد الرحمن، ثالث الأمراء الأمويين بقرطبة (180-206/796-822) :
ج 2، ص 331
حلاج، ال، الحسين بن منصور (244-309/858-922)، الصوفي الشهير : ج 3، ص 64

- حلب، مدينة عريقة في القدم (حلب في العصر الحيتي، خرب، في العصر القبطي،
حلب أو خللمان أو خلوان، في العصر الأكادي) من أهم مدن سورية بعد دمشق :
ج 3، ص 202
حلي، ال، صفى الدين عبد العزيز بن سرايا (677-749/1278-1349)، شاعر شعبي
مصري خلف ديوانًا وكتابات أخرى : ج 3، ص 341
حلية الأولياء، لأبي نعيم : ج 1، ص LIV
حماد بن إسحاق الموصل، مغني ببغداد، ابن المغني الشهير إسحاق بن إبراهيم الموصل :
ج 2، ص 330
حماد، بنو، سلالة حاكمة بربرية من قبائل صنهاجة، فرع من بني زيري، حكمت في
الشرق الجزائري من 398 إلى 1163-1007/558
حمل، ال : ج 2، ص 158
حمير : ج 1، ص 18، 210، 225، 238، 240، 252 ؛ ج 2، ص 289، 314، 315 ؛
ج 3، ص 303
حنابلة، أتباع المذهب الحنبلي الذي يحمل اسم أحمد بن حنبل المتوفى سنة 855/241 :
ج 3، 13، 83
حنفية، ال، مذهب أبي حنيفة المتوفى سنة 767/150 : ج 3، ص 13، 18، 19، 21، 83
حنين ابن إسحاق (192-260)، من أبرز المترجمين للعلوم اليونانية إلى العربية. كان
مولده بالخيرة، حيث كان أبوه صيدليًا. يعزى إليه الكثير من الكتب المترجمة في
الطب، والفلسفة والنجوم، والرياضيات، والسحر، وتعبير الرؤيا، بجانب ترجمة
للعهد العتيق في الرواية السبعينية. ألف حنين بن إسحاق نفسه كتبًا في الطب
والفلسفة وغيرها من المواضيع : ج 3، ص 84
حواريون، ال، les Apôtres : ج 1، ص 390
حوت، ال : ج 2، ص 158، 159
حوراني، ال، اسم نوع من القصائد الشعرية عند أهل المشرق من العرب، ويسمى
كذلك «البدوي» أو «القيسي» : ج 3، ص 304
حوفي، ال، أبو القاسم أحمد بن محمد (المتوفى سنة 1192/588)، فقيه مالكي أندلسي،
مؤلف كتاب في الفرائض
حيرة، ال، عاصمة اللخمين، أحد المراكز العربية السياسية والثقافية الرئيسية قبل

الإسلام. انطلاقاً منها تطورت الكتابة العربية وانتشرت المسيحية في شبه الجزيرة العربية : ج 1، ص 20 ؛ ج 2، ص 313، 314
 حَبِي بن أَخْطَب، ابن حبر يهودي اسمه الأخطب. سأل النبي، بجانب أخيه ياسر، عن معنى الحروف التي ترد في بداية بعض السور القرآنية : ج 2، ص 153

خالد بن عبد الله القسري (المتوفى سنة 743/126)، والي مكة في عهد عبد الملك أو الوليد، والعراق في معظم خلافة هشام بن عبد الملك : ج 1، ص 313 ؛ ج 2، ص 42
 خالد بن يزيد بن معاوية (48-85 أو 668/90-704 أو 709) : من أبناء يزيد بن معاوية يقال إنه كان يتعاطى للكيمياء، وأن بعض العلماء المصريين ترجموا كتباً يونانية وقبطية في الكيمياء والتنجيم والطب، وأنه درس الكيمياء على راهب بيزنطي اسمه مريانوس (أو ستيفانوس) : ج 3، ص 165

خديجة، أولى أزواج النبي، وأم خمسة من أنجاله، أربع بنات وولد (أو ولدين؟). لعبت دوراً بارزاً في فترة المبعث بتشجيعها ومساعدتها للنبي : ج 1، ص 148
 خراز، ال : انظر أبو سعيد الخراز

خراسان، إقليم في شرق إيران. كان هذا الاسم يطلق قبل الإسلام وبعده على جميع المناطق الموجودة شرق الفرس، إلى حدود نهر الهندوس والسند. يطلق اليوم على إقليم شمال شرق إيران الأقصى، وعاصمته مشهد، ج 1، ص XXIV، 15، 270، 304، 360 ؛ ج 2، ص 90، 101، 107، 241، 353 ؛ ج 3، ص 7، 11، 76، 232
 خزاعة، قبيلة عربية : ج 1، ص 209 ؛ ج 2، ص 188 ؛ ج 3، ص 251

خَزَر، ال، مجموعة قبلية يبدو أنها تكونت خلال القرن السادس المسيحي عقب نزوح للسكان في آسيا الوسطى وآسيا الداخلية. لعبت قبائل الخزر دوراً مهماً في بداية القرن السابع في الحرب بين الروم والفرس. استمر الحلف بين الروم والخزر إلى حدود القرن العاشر. بعد استقرارهم في الضفة اليمنى من نهر الفلكى، Volga، وعلى ساحل بحر الخزر، mer Caspienne، اتخذ الخزر الدين اليهودي في تاريخ غير محدد، ربما في عهد الرشيد، لكن دون أن نعرف هل تعلق الأمر بجميع قبائل الخزر أو بجزء منهم بجانب الملك والأكابر، كما يوحي بذلك الإسطخري. ثم تحولوا إلى الإسلام في منتصف القرن الرابع / العاشر، بعد انتفاض دولة الخزر : ج 1، ص 136

جزرية، بلاد : ج 1، ص 74
 خطابي، ال، حمد (أو أحمد) بن محمد (319-386 أو 921/388-996 أو 998)، محدث، له شرح على سنن أبي داود يحمل عنوان : كتاب معالم السنن : ج 2، ص 44

خطيب، ال، البغدادي : ج 2، ص 174، 374 حاشية (46)
 خُلْجَان، ال، بن القاسم، اسم شخصية أسطورية مذكورة بجانب النبي هود : ج 2، ص 314
 خلع النعلين، كتاب، لابن قسي : ج 1، ص 269 ؛ ج 2، ص 140، 142
 خلف بن أحمر (المتوفى بين سنة 796/180 و805/189)، مؤدب محمد الأمين، ابن هارون الرشيد : ج 3، ص 225
 خليفة الزناتي، أبو سعدى اليفرنى، من رؤساء زناتة، هجاء شاعر من بني هلال : ج 3، ص 307

خليل، ال، بن أحمد الفراهيدي (المتوفى سنة 791/175 أو 786/170 أو 776/160)، من أبرز اللغويين العرب، شيخ الأصمعي وسيبويه والليث بن المظفر. أول من وضع النحو العربي بصفة منظمة، له كتاب العين الذي جمعه تلامذته بعد موته : ج 3، ص 238، 240

خليل باشا زاده : ج 1، ص LVI
 خوارج، ال، من أهم الفرق الإسلامية الأوائل، لعبوا دوراً مهماً خصوصاً في الميدان السياسي : ج 1، ص 331، 335 ؛ ج 3، ص 4
 خوارزم، في العهد القديم، هي المنطقة المسماة بـ Chorasmie، إقليم بآسيا الوسطى على نهر أمو داريا الأدنى. تنقسم اليوم بين أوزبكستان، وتركمنستان، وكركلباكيا. لم يدخل خوارزم في دائرة الحكم الإسلامي إلا في أواخر القرن الأول / القرن السابع - أوائل الثامن، ولو أن العرب بعثوا إليه بغزوات متعددة قبل ذلك : ج 2، ص 366
 خوارزمي، ال، أبو عبدالله محمد بن موسى (حوالي 184-حوالي 800-847)، عالم في الرياضيات وفلكي وجغرافي، عمل في شبابه بدار الحكمة ببغداد في خلافة المأمون. له أول كتاب في الجبر بعنوان : المختصر في حساب الجبر والمقابلة، الذي ترجم إلى اللغة اللاتينية في القرن الخامس / الثاني عشر : ج 3، ص 81
 خوجني، ال، أفضل الدين محمد بن نامور (590-646/1194-1248)، عالم في المنطق، له عدة مؤلفات من جملتها مختصر الجمل الذي حظي باعتناء كبير في عهد ابن خلدون : ج 3، ص 95، 211

خَبِير، واحة تبعد بـ 150 كلم عن المدينة، كان سكانها في عصر النبي محمد يتكونون من قبائل يهودية وعرب متأثرين بالثقافة العبرية. غزا محمد خبير في محرم سنة 7 / ماي-يونيو 628، حسب ابن هشام : ج 1، ص 15
خبيري، ال، ثائر خارجي حاربه مروان الثاني سنة 128-754/47-754/29 وقتل مع خارجيين آخرين، الضحاك بن قيس و شيبان : ج 2، ص 59

دار الكتب المصرية بالقاهرة : ج 1، ص LXVIII
دارمي، ال : ج 2، ص 371

داني، ال، أبو عمرو عثمان بن سعيد (372-982/444-1053)، عالم أندلسي، مختص في القراءات

داني، ال، أبو الحسن المقرئ، شاعر أندلسي برع في نظم الموشحات : ج 3، ص 330
دانية : ج 1، ص 74 ؛ ج 2، ص 30، 362 ؛ ج 3، ص 242
دانيال : ج 1، ص 59

دنيالي، ال، ناسخ، كان حياً في عهد الخليفة العباسي المقتدر (295-908/320-932) : ج 2، ص 166 و حاشية (208)

داود، النبي : ج 1، ص 331 ؛ ج 2، ص 187، 193، 328

داود بن علي، إمام الظاهرية : ج 3، ص 4، 5

داود بن علي بن عبد الله بن عباس، عم الخليفة العباسي الرشيد : ج 1، ص 25

دباب، قبيلة عربية بالمغرب : ج 3، ص 340

دجال، ال، أو الدجل : ج 2، ص 140، 141، 125

دجلة، كور : ج 1، ص 303

دراقطني، ال، علي بن عمر (306-385/918-995)، محدث وعالم ذو ثقافة واسعة،

كانت له مساهمة كبيرة في تطوير علم الحديث : ج 2، ص 126

دريوش، ال، خالد، مصلح شعبي ظهر في فترة الفتنة أيام المأمون : ج 1، ص 271

دمشق : ج 1، ص LII، 210 ؛ ج 2، ص 51، 77، 95، 144، 195، 232، 306

دويني، ال، أبو إسحاق : شاعر أندلسي برع في الموشح

دلا فيدا، ج، G. Della Vida : ج 3، ص 138 حاشية (153)

ذلي، مدينة بالهند توجد على ضفة نهر جَمْنَا الغربية، عاصمة الملوك المسلمين الأوليين بالهند منذ سنة 1211/608 : ج 1، ص 311

دواودة، ال، اسم قبيلة عربية بالمغرب الأوسط، فرع من رياح : ج 1، ص 215

دوركاهم، Durkheim : ج 1، ص LVIII

دو سلان، de Slane : ج 1، ص LVII حاشية (27) ؛ ج 2، ص 90 حاشية

دوسي، ال : انظر أبو زيد الدوسي

دؤلي، ال، أبو الأسود، من شيعة علي، شارك في وقعتي الجمل وصفين، تولى بعد ذلك البصرة في خلافة علي : ج 3، ص 238

دي فرجي، نويل، Noël des Vergers : ج 1، ص LVII حاشية (27)

ديلم، شعب قديم كان معروفاً لدى بُلِب Polybe والمؤرخين الساسانيين. في بداية الإسلام، رغم الغزوات المتتالية من طرف المسلمين (سبعة عشر غزوة من عمر إلى المأمون)، احتفظ الديلم على استقلالهم. لكن، عند أواخر القرن الهجري الثاني التجأ إلى بلادهم بعض شيعة علي المناهضين للحكم، وهكذا استطاع الديلم أن يلعبوا شيئاً فشيئاً دوراً حاسماً في تاريخ الإسلام على يد البويهيين الذين دخلوا بغداد سنة 956/334 وسيطروا على الخلافة مدة 109 سنة : ج 1، ص 24، 31، 262، 293، 344 ؛ ج 2، ص 90، 101، 107، 159، 241 ؛ ج 3، ص 270

دي نيو زاي، Die New Zeit : ج 1، ص LVII

ذات السواري، واقعة : ج 2، ص 28 حاشية (133)

ذخيرة، ال، كتاب، لابن بسام : ج 1، ص 292

ذهبي، ال، محمد بن عثمان (673-748/1274-1348)، محدث ومؤرخ مصري : ج 2، ص 126

ذو الأذعار، ملك حميري : ج 1، ص 18، 20

ذو الرمة، غيلان بن عقبة (المتوفى حوالي 735/117)، شاعر عربي ينتسب إلى قبيلة عبد مناة في وسط الجزيرة العربية. خلف ديواناً لشعره جمع في القرن الثالث / التاسع :

ج 3، ص 285، 294

رأي، أهل ال : ج 3، ص 5

راشد، مولى إدريس الأكبر : ج 1، ص 34

رافضة، ال : ج 1، ص 340 ؛ ج 2، ص 38 ؛ ج 3، ص 8، 11، 58، 60

- رافع بن خديج : ج 2، ص 197
 رافعي، ال : ج 3، ص 8، 11
 ربيع، ال، بن يونس، مولى ذو أصل غامض كان في خدمة السفاح ومن بعده في خدمة
 ثلاث خلفاء آخرين، المنصور والمهدي والهادي : ج 2، ص 160
 ربيعة، قبيلة عربية من نزار : ج 1، ص 22، 225 ؛ ج 3، ص 251
 ربيعة بن نصر، الملك اليميني الذي رأى رؤيا تنبئ بفتح اليمن من طرف الحبشة، وتغلَّب
 مضر، وظهور النبي محمد : ج 2، ص 150
 رحلة، لأبي بكر بن لعربي : ج 3، ص 223
 رَحَوِي، ال، أبو القاسم، شاعر تونسي، مدح السلطان أبا الحسن والعلماء الذين رافقوه
 إلى تونس : ج 3، ص 192
 رتبة الحكيم، لمسلمة المجريطي : ج 3، ص 165، 177، 195، 202
 رسالة أبي داود في الحديث : ج 2، ص 126
 رسالة ابن أبي زيد : ج 3، ص 33
 رسالة حي بن يقظان، لابن سينا : ج 2، ص 307
 رسالة الشافعي : ج 3، ص 18
 رسالة القشيري : ج 1، ص 378 ؛ ج 3، ص 51، 52، 55، 64
 رسالة عبد الحميد إلى الكتاب : ج 2، ص 21
 رسائل إخوان الصفاء : ج 2، ص 347 حاشية (9)
 رسائل جابر بن حيان : ج 3، ص 124، 195، 202
 رُسْتَم، وزير وقائد الفرس في وقعة القادسية : ج 1، ص 252 ؛ ج 2، ص 58
 رشتري، ج. : ج 2، ص 112 حاشية (176)
 رشيد، ال، هارون، الخليفة العباسي الخامس (170-786/809) : ج 1، ص 22،
 23، 24، 25، 26، 27، 28، 35، 220، 307، 352، 360 ؛ ج 2، ص 8، 20، 45،
 101، 160، 180، 24، 225، 230، 238، 249، 302
 رضوى، جبل، مرتفع بالقرب من المدينة : ج 1، ص 341
 رضي، ال : انظر الشريف الرضي
 رعاية، ال، كتاب، للمحاسبي : ج 3، ص 51
 رندة، مدينة بالأندلس : ج 1، ص 144

- روح بن زنباع (المتوفى سنة 703/84) ؛ مستشار الخليفة الأموي عبد الملك : ج 2،
 ص 51 روزنتال، ف.، Rosenthal, F. : ج 1، ص LXXVII، 6 حاشية (11)،
 16 حاشية (6)، 18 حاشية (10) ؛ ج 2، ص 26 حاشية (130)، 90 حاشية،
 177 حاشية (4)، 188 حاشية (14)، 376 حاشية (47) ؛ ج 3، ص 128 حاشية (*)،
 159 حاشية (162)، 198 حاشية (181)
 روسية، روس : ج 1، ص 74
 روم، ال، كان المسلمون يطلقون هذا الاسم على البيزنطيين واليونانيين والروم اللطينيين :
 ج 1، ص XLI، 10 حاشية (24)، 20، 41، 74، 136، 240، 275، 278، 290،
 390 ؛ ج 2، ص 30، 38، 57، 58، 108، 194، 202، 223، 233، 253، 289،
 330 ؛ ج 3، ص 73، 75، 180، 206، 235، 251، 266
 روم، بلاد : ج 1، ص 18، 389 ؛ ج 2، ص 159، 241
 رومية، الدولة بالشام : ج 1، ص 274
 رومانية، جزائر الر : ج 2، ص 30
 رومة، عاصمة إيطاليا : ج 1، ص 54، 74، 390، 393، 394 ؛ ج 2، ص 16، 27، 28،
 29 حاشية (135) ؛ ج 3، ص 76
 ري، ال، قديمًا رغا، Ragha، مدينة في منطقة الجبال في جنوب جنوب شرق طهران :
 ج 1، ص 305
 رياح، بنو، قبيلة عربية من بني هلال : ج 2، ص 148
 رياح بن عجلة، عراف اليمامة : ج 1، ص 170
 ريان، ال، هذا الاسم مضطرب. هناك مدينة تحمل هذا الاسم في إقليم كسكار. من
 المحتمل أن يتعلق الأمر عند ابن خلدون بالمدينة المذكورة عند ابن خرداذبة
 بماسيدان تحت اسم ر / ب / ج / ن : ج 1، ص 305
 ريتري، ه. : ج 3، ص 114 حاشية (138)
 زاب، ال، منطقة جبلية بجنوب الجزائر، تمثل الجزء الأقصى شرقًا والأقل علوًا من
 الأطلس الصحراوي : ج 2، ص 146، 238 ؛ ج 3، ص 307، 340
 زابلستان، منطقة بآسيا الوسطى : ج 2، ص 159

- زادان فروخ، كاتب الحجاج، من أصل إيراني : ج 2، ص 16
 زالع : ج 1، ص 75
 زائدة بن قدامة (المتوفى بين سنة 160 و 776/163 و 780)، راو للحديث : ج 2، ص 126
 زباء، ال : ج 2، ص 193 حاشية (21)
 زبيد، مدينة باليمن، بالقرب من البحر الأحمر : ج 1، ص 75
 زبيدي، ال، أبو بكر محمد بن الحسن (المتوفى سنة 989/378)، لغوي أندلسي، له تلخيص لكتاب العين للخليل : ج 3، ص 241
 زبير، ال، بن العوام (المتوفى سنة 656/36)، صحابي، ابن عمه النبي : ج 1، ص 350، 354، 363
 زجاج، ال، أبو إسحاق إبراهيم (المتوفى سنة 923/311) ؛ نحوي ولغوي عربي، ولد ومات ببغداد حيث كان يشتغل بصناعة الزجاج. من مؤلفاته معاني القرآن : ج 2، ص 329 ؛ ج 3، ص 230
 زجاجي، ال، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق (المتوفى سنة 949/337)، نحوي ولغوي عربي ولد ببنهاوند، تلميذ الزجاج : ج 3، ص 238
 زر بن حبيش (المتوفى بني سنة 80 و 699/703)، راو للحديث : ج 2، ص 125، 126
 زرهون، منطقة جبلية بالمغرب، بين فاس ومكناس : ج 3، ص 338
 زرياب، علي بن نافع، موسيقي عربي، درس على الموصلي ببغداد، ثم تحول إلى الأندلس باستدعاء من الحكم. لكن الذي استقبله هو عبد الرحمن الثاني، خلف الحكم، وأبلغ في إكرامه : ج 2، ص 330 وحاشية (46)
 زقاق، ال، مضيق جبل طارق يفصل بين أوروبا وإفريقيا، وبين المحيط الأطلسي والبحر الأبيض المتوسط : ج 1، 73، 74
 زمخشري، ال، محمود بن عمر (467-538 / 1075-1144)، لغوي، نحوي ومفسر معتزلي، له كتاب الكشف في حقائق التنزيل : ج 1، ص 21 ؛ ج 2، ص 366 ؛ ج 3، ص 39، 239، 242، 247، 266
 زمزم، البئر الشهير بمكة : ج 2، ص 187، 188، 191
 زناتة، مجموعة قبلية بالمغرب الأوسط والمغرب الأقصى، ينتمي إليها على الخصوص بنو مرين وبنو عبد الواد : ج 1، 10، 194، 237، 240، 263، 268، 276، 279، 286، 292، 293، 302، 355 ؛ ج 2، ص 33، 39، 90، 108، 150، 241، 322 ؛ ج 3، ص 308

- زناتي، ال، أبو عبد الله، لا يعرف تاريخه بالضبط. من أشهر المؤلفين في العصر الوسيط في حساب الرمل. يعزى إليه الأقوال المرضية في الأحكام الرملية وكتاب الفصل في أصول علم الرمل
 زناكة : انظر صنهاجة
 زنج، سكان إفريقيا الشرقية والجنوبية : ج 1، 137
 زنج، بلاد : ج 1، 75
 زهراوي، ال، علي بن سليمان، عالم رياضي أندلسي. ذكره صاعد الأندلسي في طبقات الأمم وقال عنه إنه كان عالماً بالحساب والهندسة، ويشغل كذلك بالطب : ج 3، ص 82
 زهرة ابن عبد الله بن قتادة بن حوية، قائد عربي، شارك في وقعة القادسية : ج 1، ص 202
 زهرة، ال : ج 2، ص 157، 158، 192، 196
 زهري، ان، محمد بن مسلم (المتوفى بين سنة 123 و 740/125 و 742-43)، من أعظم المحدثين والمؤرخين المسلمين الأولين : ج 2، ص 16، 191
 زهير، ال، بن أبي سلمى (حوالي 530-627 ميلادية)، شاعر جاهلي، أحد أصحاب المعلقات : ج 3، ص 294، 298، 301
 زواوة، منطقة جبلية غرب وجنوب غرب بجاية : ج 2، ص 352
 زياد بن أبي سفيان (ابن أبيه) (المتوفى سنة 673/53)، قائد عربي، أصله من الطائف. ساند علياً أولاً، ثم بعد موت هذا الأخير، استعمله معاوية على الكوفة : ج 1، 324 ؛ ج 2، ص 45
 زيد بن ثابت (المتوفى سنة 665/45)، كاتب النبي. طلب منه أبو بكر أن يجمع القرآن في مصحف. يبدو أن ذلك المصحف الذي تحول إلى عمر ثم إلى ابنته حفصة، هو الذي استعمل فيما بعد من طرف عثمان لروايته الرسمية للقرآن : ج 1، ص 350
 زيد بن علي بن الحسين بن علي بن علي ابن أبي طالب (80-740-699)، إمام الشيعيين الزيديين : ج 1، ص 340
 زيدية، ال : ج 1، ص 343
 زين العابدين : انظر علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب

سارة، زوجة إبراهيم، على ما ورد في التوراة : ج 2، ص 187

ساسان، بنو، الساسانيون، الساسنية، أسرة حاكمة فارسية (226-651) ملكت إلى أن انتزع المسلمون منها الدولة (القادسية 637 وهيهاند 642) : ج 1، ص 20، 240
سالم، مولى القرشي أبي حذيفة. يقال إنه أم الصلاة عند مهاجرة المسلمين إلى المدينة.
يبدو أن عمر ابن الخطاب كان مستعداً أن يقلد سالمًا الخلافة لو كان حيًا : ج 1، ص 334

سالمي، ال، محمد بن أحمد : يبدو أنه كان معاصرًا لابن خلدون. له كتاب في تعبير الرؤيا يحمل عنوان : كتاب الإشارة

سام : ج 1، ص 136

سائب، ال، خاثر، مغني بالمدينة في القرن الأول / السابع، مولى عبد الله بن جعفر بن أبي طالب : ج 2، ص 330

سبتة، Ceuta، وقديماً سبتون Septon، مدينة مغربية على ساحل البحر الأبيض المتوسط : ج 2، ص 208 ؛ ج 3، ص 269، 295

سبتي، ال، أبو العباس محمد بن أحمد، أبو القاسم (697-1297/760-1359) : قاضي الجماعة وأديب غرناطي. اعتبره ابن خلدون من جملة أشياخه

سبتي، ال، أبو العباس (540-1145/601-1205)، عالم مراكشي، عرف بدينه وتقواه.
أحيط بتعظيم كبير بعد مماته واتخذ كواحد من أكبر أولياء مراكش : ج 3، ص 125
سبيلة، Sbeitla، مدينة رومانية بإفريقية، على بعد 52 كلم عن غرب القيروان قديماً
سوفتولة Suffetula : ج 2، ص 28

سبكي، ال، تقي الدين علي بن عبد الكافي (683-755 أو 1284/756-1354 أو 55) : فقيه شافعي : ج 3، ص 8

سترن، س.، م.، S. M. Stern : ج 3، ص 317 حاشية (261)، 318 حاشية (262)
سجستان : ج 1، ص 304

سجلماسة، مدينة بالمغرب في العصر الوسيط، كانت عاصمة لأماة مهمة. خربت اليوم : ج 1، ص 31، 34، 55

سخاوي، ال : ج 1، ص LIV حاشية (20)، LV

سحنون، عبد السلام بن سعيد (160-240/776-844)، فقيه مالكي قيرواني، صاحب المدونة الكبرى : ج 3، ص 9، 10

سدويكش، قبيلة بربرية كانت تحتل ناحية فرجية والأراضي المجاورة لنهر بجاية : ج 2، ص 31

سر الأسرار، الكتاب في السياسة المنسوب إلى أرسطو : ج 2، ص 36 حاشية (141)
سر، ال، المكتوم، لفخر الدين ابن الخطيب الرازي : ج 3، ص 13

سراج الدين الأرموي : ج 3، ص 19

سراج الدين البلقيني، فقيه شافعي مصري معاصر لابن خلدون : ج 3، ص 8

سراج الملوك، للطروشني : ج 1، ص 59، 263

سرجون : انظر سرحون

سرحون (أو سرجون) : كاتب عبد الملك بن مروان : ج 2، ص 16

سردانية، la Sardaigne، جزيرة بالبحر الأبيض المتوسط جنوب كورسيكا : ج 1، ص 74 ؛ ج 2، ص 30

سرقسطة، Saragosse، مدينة بإسبانيا : ج 1، ص 263

سرنديب، جزيرة، Ceylan، جزيرة بالمحيط الهندي، اليوم الجمهورية الديمقراطية لسريلانكا : ج 2، ص 197

سربانيون، ال : ج 3، ص 73

سطيح، كاهن عربي في الجاهلية : ج 1، ص 169 ؛ ج 2، ص 150 ؛ ج 3، ص 340

سعادة، داعي من رياح : ج 2، ص 148

سعد : انظر سعد بن أبي وقاص

سعد، بنو، قبيلة عربية تنتمي إلى زغبة. كانت تزعم أنها من أعقاب أبي بكر الصديق

سعد بن أبي وقاص، قائد عربي في بداية الإسلام، وأحد أصحاب النبي الأولين : ج 1، ص 202، 245، 350، 382 ؛ ج 3، ص 73

سعد بن عباد، من أبرز أصحاب النبي، ينتمي إلى الخزرج، من العرب القلائل الذين كانوا يتقنون الكتابة. بعد وفاة النبي، قدمه الأنصار لخلافته، لكن اضطر أن يترك

المنصب لأبي بكر : ج 1، ص 334

سعد الدين التفتزاني، انظر التفتزاني

سعيد بن زيد، من أصحاب النبي، من جملة الذين امتنعوا من بيعه علي بعد وفاة عثمان

سعيد بن العاصي، عامل الكوفة في وخلافة عثمان : ج 1، ص 365

سعيد بن المسيب، تابعي، يعتبره ابن قتيبة من أكبر الفقهاء وأحسن معبري الرؤيا بالحجاز. توفي حوالي سنة 100/718-19 : ج 2، ص 16، 42

- سفاح، ال، عبد الله بن محمد أبو العباس، أول الخلفاء العباسيين (132-750/754) :
ج 1، ص 360، 383
سفالة : ج 1، ص 75
سفيان بن أمية، قرشي، يقال إنه أول من تعلم الكتابة العربية بالحيرة : ج 2، ص 313
سفيان بن عيينة (المتوفى سنة 206 أو 821/207 أو 822)، محدث، يعتبر من أوثق رواة
الموطأ لمالك
سفيان الثوري، أبو عبد الله (المتوفى سنة 161/778)، محدث : ج 1، 25 ؛ ج 2،
ص 126 ؛ ج 3، ص 28
سقراط (399-470)، الفيلسوف اليوناني : ج 3، ص 55
سقراط الدن، يخلط مع ديوجين : ج 3، ص 74 وحاشية (105)
سقيفة، ال : ج 1، ص 339
سكاكي، ال، يوسف بن أبي بكر (555-626/1160-1228-29)، من مؤسسي علم
البيان، بجانب عبد القاهر الجرجاني : ج 3، ص 207، 246
سكسيوي، ال، عمر، شيخ مصمودة. قتل التويزي، المصلح الديني المزعوم الذي ظهر
بسوس في بداية القرن الثامن / الرابع عشر، عندما توضح خطر انتشار حركة هذا
الأخير : ج 2، ص 146
سلا، انظر سلى
سلاجقة، أو بنو سلجوق أو السلجوقية : أسرة حاكمة تركية تنحدر عن أغز، لكن
مؤسسها الحقيقي هو تُغُرْل بك الذي استولى على فارس وحرر الخليفة العباسي
ببغداد من وصاية البويهيين. بعد أن فرض نفسه كنائب للخليفة، اتخذ لقب
"السلطان" : ج 2، ص 90، 101، 104، 107، 159، 232، 241، 262 ؛ ج 3، ص 270
سلار، أمير مملوكي. كان رفيقاً لببرس عندما استطاع هذا الأخير من خلع الناصر محمد
بن قلاوون والاعتلاء على العرش. بعد أن استرجع الناصر ملكه، صادر أموال
سلار سنة 667/1309-10 : ج 1، ص 307
سلطان بن مظفر بن يحيى، شاعر وأحد رؤساء الدواودة : ج 3، ص 308
سلفيتير دوساسي Sylvestre de Sacy : ج 1، LVI
سلمة بن الأكوع : ج 1، ص 198، 199
سليم، بنو، قبيلة عربية شاركت بجانب قبائل عربية أخرى في غزو إفريقية في القرن
الخامس / الحادي عشر : ج 1، ص 214، 225 ؛ ج 2، ص 148

- سليمان، النبي، الوارد في التوراة والقرآن : ج 1، ص 16، 18، 331، 347، 389 ؛
ج 2، ص 40، 187، 193، 194، 96
سليمان بن سعد، عامل الأردن في خلافة عبد الملك. أدخل استعمال العربية في ديوان
سورية بأمر من الخليفة : ج 2، ص 16
سليمان بن عبد الملك : ج 1، ص 360 ؛ ج 2، ص 95
سليمان بن نجاح، أبو داود (413-1022/1103)، مختص في القراءات : ج 2، ص 363
سليمان النقيب : انظر محمد بن سليمان بن الحسين
سلى، مدينة بالمغرب، قبالة الرباط : ج 2، ص 185
سند، ال : ج 1، ص 75، 133، 136، 274، 304 ؛ ج 2، ص 101
سند بن عثان (المتوفى سنة 541-1146/47)، فقيه مالكي، له كتاب الطراز، وهو شرح
على المدونة في ثلاثين جزء لم يتممها : ج 3، ص 11
سهوردي، ال، عمر بن محمد (المتوفى سنة 632/1234) : فقيه شافعي ومتصوف، له
كتاب العوارف والمعارف : ج 3، ص 52
سهل بن سلامة الأنصاري، أبو حاتم، مصلح ديني، ظهر ببغداد في أواخر القرن
الثاني / الثامن. انهزمت حركته وقبض عليه من طرف الجيش الذي بعثه ضده
إبراهيم بن المهدي سنة 201/717 : ج 1، ص 271
سهل بن مالك أبو الحسن، شاعر غرناطي برع في الموشحات : ج 3، ص 322، 324، 332
سهل بن نوبخت : انظر ابن نوبخت، بنو نوبخت
سهل بن هارون (آخر القرن الثاني / الثامن - أوائل القرن الثالث / التاسع)، كاتب وشاعر
عربي من أصل إيراني، تولى مناصب مهمة في الكتابة العباسية : ج 3، ص 292
سهيلي، ال، عبد الرحمن بن عبد الله (508-1145/1185)، مؤرخ ومحدث ولغوي
أندلسي، له شرح على السيرة النبوية لابن هشام يحمل عنوان الروض الأنف :
ج 2، ص 125 حاشية (179)، 151، 151، 153، 158
سواد، ال، اسم يطلقه الجغرافيون والمؤرخون العرب على المنطقة الواقعة بين دجلة
ونفرت : ج 1، ص 303
سواكن، مدينة على الساحل الإفريقي للبحر الأحمر، على صعيد مكة : ج 1، ص 75
سودان، ال، الاسم العام الذي كان يطلق على سكان إفريقيا السوداء : ج 1، ص 133،
134، 135، 136، 137، 138، 140، 238 ؛ ج 2، ص 303

- سودان، بلاد : ج 1، ص 249 ؛ ج 2، ص 217، 218، 271 ؛ ج 3، ص 112، 176
سوري، ال، البحر : انظر البحر الرومي
سورية : ج 1، ص XXII، XXIV، ج 2، ص 26 حاشية (130)، 28 حاشية (133)
سوس، ال، الأقصى، منطقة بجنوب المغرب تقع بين الأطلس الكبير شمالا، والمحيط
الأطلسي غربا، ووادي درعة جنوبا وبلاد درعة شرقا : ج 1، 141، 272، 275 ؛
ج 2، ص 146، 218
سويس، ال، مرفأ مصري، على ساحل البحر الأحمر، في خليج السويس : ج 1، ص 20
سيبويه، عمر بن عثمان، أبو بشر (المتوفى حوالي سنة 796/169)، من أبرز النحويين
العرب، تلميذ الخليل ومؤلف الكتاب حيث قدم بصفة منظمة مسائل النحو العربي :
ج 3، ص 210، 230، 238، 266
سيرة، كتاب ال، لابن إسحاق : ج 1، ص XXX، 336 ؛ ج 2، 152
سيرة، ال، النبوية، لابن هشام : ج 2، 152 حاشية (198)
سيف بن عمر الأسدي (المتوفى سنة 796/180)، مؤرخ عربي : ج 1، ص 7
سيفويه، مضحك مذكور في الفهرست لابن النديم : ج 1، ص 21 حاشية (16)
شاذان البلخي، بن بحر أبو سعيد، منجم، تلميذ أبي معشر : ج 2، ص 157 حاشية (203)
شاطبة، Jativa، مدينة بالأندلس الشرقي، جنوب بلنسية : ج 2، 362
شاطبي، ال، أبو القاسم بن فروخ (538-1143/590-1194) : عالم أندلسي، ولد في
شاطبة وتوفي بالقاهرة، مختص في القراءات القرآنية، له حرز الأمان، وهو قصيدة
في القراءات، تعرف تحت عنوان الشاطبية : ج 2، ص 363
شافعي، ال، محمد بن إدريس (150-767/820)، مؤسس المذهب الفقهي الذي
يحمل اسمه : ج 2، ص 327، 369 ؛ ج 3، ص 4، 5، 7، 8، 18، 20، 83
شافعية، ال، أصحاب المذهب الشافعي : ج 3، 11، 13، 21
شام، ال، كان يراد بها في عهد الإسلام سورية على العموم : ج 1، ص 14، 15، 19،
31، 133، 230، 231، 249، 265، 274، 276، 278، 301، 348 ؛ ج 2، ص 15،
16، 19، 27، 28، 30، 31، 32، 33، 90، 107، 159، 164، 165، 168، 187،
188، 193، 195، 200، 216، 223، 241، 257، 285، 298، 315، 369 ؛ ج 3،
ص 7، 8، 11، 253، 304، 340

- شبل بن مسكيانة بن مهلهل، شاعر أولاد مهلهل بإفريقية : ج 3، ص 310، 311
شبللي، ال، أبو بكر (المتوفى سنة 334 أو 946/335)، متصوف، ذكر في زايحة السبتي
شجاع بن أسلم، أبو كامل، عالم في الرياضيات، عاش بعد محمد بن موسى الخوارزمي
بمدة قصيرة. كان من أهم العلماء المسلمين في الرياضيات، وكان له تأثير عظيم على
الجبر والهندسة في الغرب : ج 3، ص 81
شداد بن عاد، شخصية أسطورية. كان ملكا عاتيا، فشيّد مدينة إرم ذات العماد لينافس
بها الجنة. عاقبه الله لكبريائه بتدمير مدينته : ج 1، ص 20
شداد، ال، عبد السلام، ج 1، ص XLIX، حاشية (9)، 5 حاشية (1) و (5)، 14
حاشية (2)
شديد، اخ شداد، ملك بعده : ج 1، ص 20
شرح اللمع لإمام الحرمين، لابن التلمساني : ج 3، ص 54
شرشال، آثار بالمغرب : ج 1، ص 300 ؛ ج 2، ص 28، 177
شرف الدين الطيبي، انظر الطيبي
شرق، ال : ج 1، ص XXIV، LXVII، 20
شُرْمَسَاحِي، ال، فقيه مزج بين الطريقة المغاربية والطريقة بالطريقة العراقية : ج 3، ص 11
شُرَيْح، القاضي، كان حيا في القرن الأول / السابع. يبدو أن عمرا عينه قاضيا على
الكوفة : ج 1، ص 204
شريف، ال، بن هاشم، شاعر من عرب بني هلال : ج 3، ص 306، 307
شريف، ال، الرضي، محمد بن الحسين (359-969/1015)، شارك مع أخيه
المرتضى في نفس الحادث : ج 1، ص 33 ؛ ج 3، ص 281، 282، 285، 292
شعبة بن الحجاج (المتوفى سنة 776/160)، راو للحديث، ورد في سند لحديث
حول المهدي : ج 2، ص 126
شعبي، ال، عامر بن شراحيل (المتوفى سنة 721/103)، محدث وراو، ولد بالكوفة، كان
في خدمة عبد الملك بن مروان الذي بعثه سفيراً لدى الإمبراطورية البيزنطية : ج 3، ص 38
شق، كاهن عربي في الجاهلية : ج 1، ص 169 ؛ ج 2، 150 ؛ ج 3، ص 340
شفاء السائل لتهذيب المسائل، مؤلف في الصوفية لابن خلدون : ج 1، ص XXIV
شلوبين، ال، عمر بن محمد (562-645/1166-1245)، عالم أندلسي : ج 3، ص 295
شماخ، ال، مولى الخليفة العباسي الرشيد. قتل إدريس الأول بالسم : ج 1، ص 35

- شمال، ال : ج 1، ص 42، 275
شمويل، Samuel، من أنبياء بني إسرائيل : ج 1، ص 389
شميدت، ن، N. Schmidt : ج 1، ص LXV
شنت أنجل، Sant Angelo de Lombardi، موضع يوجد حسب ابن خلدون على
ساحل خليج البندقية : ج 1، ص 74
شهاب الدين القرافي، انظر القرافي
شهريراز، عامل دربند عند فتح هذه المدينة من طرف المسلمين : ج 1، ص 232
شهرزور، مدينة بإيران : ج 1، ص 305
شهرستاني، ال، محمد بن عبد الكريم (المتوفى سنة 1153/548)، متكلم ومؤرخ
الأديان، له كتاب الملل والنحل : ج 1، ص 345
شوا، مملكة يافريقيا : ج 1، ص XXII
شيبان بن عبد العزيز اليشكري، أبو الدلفاء، رئيس خارجي في عهد مروان بن الحكم :
ج 2، ص 59
شيزر، مدينة بسورية في العصور الوسطى، خربت اليوم : ج 2، ص 32
شيعة، ال : انظر أبو العباس الشيعي، أبو عبد الله الشيعي
الشيعة : ج 2، ص 10 : ج 3، ص 5
شيلو، Silo، من أهم المراكز الدينية لبني إسرائيل في عهد القضاة. اليوم سيلون،
Seiloun، على بعد حوالي 40 كلم عن القدس : ج 2، ص 193
صابي، ال، إبراهيم بن هلال (313-925/994)، ينحدر من أسرة من العلماء
الصابئة، التحق بخدمة معز الدولة البويهية وابنه عز الدولة. كتب تاريخه حول
الدولة البويهية الذي يحمل عنوان كتاب التاجي في مدة اعتقاله من طرف عضد
الدولة. أطلقه فيما بعد خلف عضد الدولة وعاش في عزلة باقي حياته : ج 3،
ص 292، 300
صاحب كتاب رجار : انظر الإدريسي
صالح بن عبد الرحمن : كاتب الحجاج بن يوسف. يقال إنه أدخل استعمال العربية
عوض اللغة الفارسية في ديوان العراق : ج 2، ص 16

- صائبة، ال : ج 2، ص 192، 196
صباح، ال : انظر الحسن بن محمد الصباح
صبصطية : ج 1، ص 389
صحيح، ال، مؤلف البخاري في الحديث : ج 1، ص 17، 147، 148، 149، 164،
172، 232، 334، 346 : ج 2، ص 45، 143، 151، 154 حاشية (201)، 370،
373 : ج 3، ص 40، 47، 48، 65، 68، 69، 70، 111
صحيح، ال، مؤلف مسلم في الحديث : ج 1، ص 332
صحيح، ال، للترمذي : ج 2، ص 154 حاشية (202)
صحيحان، ال، للبخاري ومسلم : ج 1، ص 148، 361 : ج 2، ص 45، 125، 154،
186، 375
صدغيان، قبيلة بربرية، فرع من سدويكش الذين كانوا يقطنون بجزيرة. كان أحمد
الصقلي، أمير البحر الموحد الشهير، ينتمي إلى هذه القبيلة : ج 2، ص 31
صرغتمش، مدرسة، ج 1، ص LII
صصة بن داهر الهندي، حكيم هندي : ج 2، ص 159
صعدة، مدينة باليمن جنوب غرب نجران. كانت عاصمة الأئمة الزيديين : ج 2، ص 38
صعيد، ال، منطقة بجنوب مصر، بين القاهرة وأسوان : ج 1، ص 75 : ج 3، ص 107
صغد، ال، بلاد، منطقة تاريخية بآسيا الوسطى، تقع اليوم في أوزبكستان. كانت
عاصمتها في العصر الوسيط الإسلامي سماركند : ج 1، ص 18
صفاقس : ج 2، ص 31
صفويون، ال : ج 1، ص XXVI
صفين، موضع في تخوم سورية، على الضفة اليمنى من الفرات، بالقرب من الرقة.
التقى فيها سنة 657/37 جيشا علي ومعاوية : ج 2، ص 61
صقالبة، Slaves : ج 1، ص 133، 134، 136، 137، 194 : ج 2، ص 27، 30، 257
صقلية، la Sicile، جزيرة عظيمة بالبحر الأبيض المتوسط، جنوب غرب إيطاليا. احتلها
العرب من القرن الثالث / التاسع إلى القرن الخامس / الحادي عشر، ج 1، ص LVII،
74 : ج 2، ص 29، 30، 31 : ج 3، ص 90، 101
صلاح الدين يوسف بن أيوب، السلطان الأيوبي بمصر (567-1171/1193)
وسورية (569-1174/1193) : ج 2، ص 32، 70، 195، 357 : ج 3، ص 8

- صنعاء، عاصمة اليمن : ج 1، ص 19 ؛ ج 2، ص 189
 صنهجة، صناكة، مجموعة قبلية بربرية تقطن المغرب الأوسط والريف وجنوب غرب
 وجنوب المغرب الأقصى : ج 1، ص 18، 240، 262، 265، 275، 302، 322،
 355، 385 ؛ ج 2، ص 39، 43، 62، 90، 91، 146، 178، 224
 صهيون، قلعة قديمة بالقدس، احتلها داود : ج 2، ص 193
 صور، قديمًا تير Tyr، في عصر الفينيقيين، اليوم صور بلبنان : ج 2، ص 30
 صين، ال : ج 1، ص XXII، XXIV، 10 حاشية (22)، 18، 75، 133، 136 ؛ ج 2،
 ص 95، 216، 217، 257، 288 ؛ ج 3، ص 7
 ضحك، ال، الخارجي : ج 2، ص 59
 ضوء، ال، اللامع، للسخاوي : ج 1، ص LV
 طالبيون، ال : ج 1، ص 264 ؛ ج 2، ص 38، 96، 145
 طالقان، ال، مدينة بإيران : ج 1، ص 343
 طالوت، Saul، من ملوك بني إسرائيل : ج 2، ص 193، 389
 طاهر، قائد الفتنة في بغداد في عهد المأمون : ج 1، ص 270
 طاهر بن الحسين (158-207/775؟-822)، قائد شهير، عامل المأمون، ومؤسس الدولة
 الطاهرية : ج 2، ص 112، 159
 طائف، ال، مدينة بشبه الجزيرة العربية، في الحجاز، جنوب شرق مكة : ج 2، ص 313
 طبرستان، منطقة جبلية على ضفاف بحر الخزر. اليوم مازندران : ج 1، ص 304، 343،
 344 ؛ ج 2، ص 38، 90، 107
 طبري، ال، محمد بن جرير (224 أو 225-310/839 أو 40-923)، من أبرز المؤرخين
 والمتكلمين المسلمين، صاحب التأريخ الكبير، كتاب الرسل والملوك : ج 1، ص LXI،
 7، 11 حاشية (1)، 18، 20، 25، 27، 291 ؛ ج 2، ص 35، 26، 41، 151، 160،
 364 ؛ ج 3، ص 116 حاشية (139)، 47، 59، 112 حاشية (176)
 طرابلس، مدينة ومرفأ بلبنان : ج 2، ص 30

- طرابلس، مدينة بليبيا : ج 2، ص 31، 77، 185، 238
 طراز، ال، كتاب في الفقه لسند بن عنان : ج 3، ص 11
 طرطوشي، ال، أبو بكر محمد بن الوليد (451-520 أو 1059-1226 أو 1131)،
 فقيه مالكي وأديب، له كتاب سراج الملوك : ج 1، ص 59، 263 ؛ ج 2، ص 65 ؛
 ج 3، ص 11
 طرفة بن العبد (حوالي 538-564 ميلادية)، شاعر عربي جاهلي، أحد أصحاب المعلقات :
 ج 3، ص 294، 301
 طريف، مرفأ على الساحل الجنوبي بإسبانيا : ج 1، ص 74 ؛ ج 2، ص 373
 ططر، ال، انظر المغل
 الطغرائي، الحسن (الحسين) بن علي، حوالي 453-515/1061-1121 : ج 3، ص 195، 198
 طغرغر، ال : ج 1، ص 136، 199
 طلحة بن عبيد الله (المتوفى سنة 656/36)، من الصحابة. قاتل عليًا في وقعة الجمل وقُتِل :
 ج 1، ص 350، 354، 363
 طليحة الأسدي، ادعى النبوة في عصر محمد، ثم أسلم : ج 1، ص 161
 طليطلة، Tolède، مدينة بإسبانيا : ج 1، ص 292 ؛ ج 3، ص 318
 طنجة، مدينة ومرفأ مغربي على مضيق جبل طارق : ج 1، ص 74، 310
 طوكفيل، Toqueville : ج 1، ص LVIII
 طوسي، ال، نصير الدين محمد بن محمد (597-672/1201-1274) : له شرح لكتاب
 الإشارات لابن سينا يحمل عنوان حل مشكلات الإشارات : ج 3، ص 99، 232
 طُوَيْرِي، ال، رجل بسوس، ادعى أنه المهدي في بداية القرن الثامن / الرابع عشر.
 عندما تفاحل أمره، قتله عمر السكسيوي، رئيس مسمودة
 طُوَيْس، مغني بالمدينة في العصر الأموي : ج 2، ص 330
 طيء، بنو، قبيلة عربية جنوبية. من بطون كهلان : ج 1، ص 210، 225
 طيبي، ال، الحسين بن محمد (المتوفى سنة 743/1342)، عالم مصري، له شرح على
 القرآن : ج 2، ص 366
 طيالسي، ال، أبو داود سليمان بن داود (المتوفى سنة 203 أو 819/204)، محدث، له
 كتاب المسند : ج 2، ص 371
 طيطش : ج 2، ص 194

ظاهر، ال : انظر برقوق، أبو سعيد الملك الظاهر ركن الدين

ظاهر، أهل، أو الظاهرية : ج 3، ص 5

ظاهرية، ال، المدرسة، مدرسة بالقاهرة أسسها الظاهر برقوق ودرس فيها ابن خلدون :
ج 1، ص LII

عاد، من الأم العربية القديمة التي ورد ذكرها في القرآن. عاشت مباشرة بعد زمان نوح،
وعوقبت لعنوها ورفضها لنبو هود : ج 1، ص 20، 240، 252، 299، 301 ؛
ج 2، ص 178، 202، 289

عاصم، بن أبي النجود (المتوفى سنة بين 127 و 744/128 و 746)، أحد القراء السبعة :
ج 2، ص 125، 126

عالي : ج 2، ص 193

عامر بن صعصعة، بنو، قبيلة عربية انتقلت إلى مصر ثم إلى إفريقيا الشمالية في القرن
الحادي عشر : ج 1، ص 214، 225 ؛ ج 3، ص 255

عامريون، ال : انظر ابن أبي عامر، المنصور

عائشة (ولدت أربع سنوات قبل الهجرة وتوفيت سنة 678/58)، بنت أبي بكر وزوجة
الرسول محمد : ج 1، ص 147، 157، 172، 363 ؛ ج 2، ص 189 ؛ ج 3،
ص 8، 111، 116

عباد، ال، قرية بالقرب من تلمسان توجد فيها مدرسة بنيت في القرن السادس / الثالث
عشر. التجأ إليها ابن خلدون مدة سنة 1375/776 بنية التدريس بها : ج 2، ص 146
عبادة القزاز، شاعر أندلسي برع في الموشحات : ج 3، ص 318

عباس، ال، المهدي المزعوم، ظهر في قبيلة غمارة بالمغرب عند بداية القرن الثامن /
الرابع عشر : ج 1، ص 272 ؛ ج 2، ص 146

عباس، ال، بن عبد المطلب (المتوفى حوالي 653/32)، عم محمد من أمه نُبَيْلَة، جد
السلالة العباسية : ج 1، ص 147، 214، 361

عباس، ال، ابن عطية، جد بني عبد القوي، فرع من قبيلة توجين العربية : ج 1، ص 214
عباس، ال، بنو : انظر العباسيون

عباسة، ال، بنت الخليفة المهدي وأخت هارون الرشيد والهادي. تزوجت بالتوالي بثلاثة

رجال كلهم ماتوا قبلها، غير أنها اشتهرت بالخصوص بما يحكى عنها من علاقتها

الغرامية مع جعفر البرمكي، وزير الرشيد : ج 1، ص 22، 23

عباسيون، ال، بنو العباس : السلالة الخلافية العربية الثانية التي حكمت تنو الأمويين من

132 إلى 750/656 إلى 1258 : ج 1، ص 27، 30، 31، 33، 35، 36، 214، 220،

252، 262، 264، 265، 271، 292، 293، 295، 309، 355، 360 ؛ ج 2،

ص 8، 11، 16، 19، 25، 38، 41، 43، 48، 52، 70، 75، 76، 87، 89، 90.

101، 103، 107، 157، 160، 232، 316، 330، 276 ؛ ج 3، ص 7، 8، 180.

302، 294، 270، 231

عبد بن حميد (المتوفى سنة 863/249)، محدث، له مسند في الحديث : ج 2، ص 371

عبد الحق، قاضي إشبيلية. لعلة عبد الحق بن عبد الرحمن الإشبيلي (510-1116/581-1185)

في نظر ف. رزنتال : ج 2، ص 45

عبد الحق بن سبعين : انظر ابن سبعين

عبد الحكم، بنو، أسرة من العلماء والمؤرخين والفقهاء المصريين، من جملتهم عبد الله،

المتوفى سنة 830/214، الذي كان له اتصال مباشر بمالك بن أنس والذي ألف كتباً

في الفقه المالكي، وابناه، عبد الرحمن، المتوفى سنة 871/257، مؤلف الكتاب

المشهور حول تاريخ مصر والمغرب (فتوح مصر)، ومحمد، المتوفى سنة

882/268، الفقيه البارز، الذي كان يعتبره معاصروه كأجيب عضو من بني عبد

الحكم، لكن لم يصل إلينا أي مؤلف من مؤلفاته : ج 3، ص 7

عبد الحميد بن يحيى (المتوفى سنة 750/132)، يبدو أنه كان في أول أمره مدرساً، ثم

التحق بخدمة الأمويين. من أول ممثلي الأدب الترسلّي الأموي، خلف ست رسائل

أدبية، وبعض الكتابات الإدارية، وبعض الرسائل الخاصة، يتجلى فيها تأثير مزدوج

فرسي وإغريقي : ج 2، ص 16، 21

عبد الرحمن بدوي : ج 2، ص 36 حاشية (141)

عبد الرحمن الداخل، أمير أموي، ابن معاوية بن هشام، مؤسس الدولة الأموية في

الأندلس : ج 2، ص 89

عبد الرحمن الناصر، ثامن ملوك الأمويين بالأندلس، ملك من 299 إلى 350، وكان أول

من اتخذ لقب الخليفة من الأمراء الأندلسيين : ج 1، ص 307، 332، 384

عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي : انظر ابن أبي حاتم

عبد الرحمن بن الأشرف البيساني (529-1135/96-1200)، يعرف تحت اسم القاضي
الفاضل، كاتب السلطان صلاح الدين : ج 2، ص 32
عبد الرحمن ابن خلدون : ج 1، ص XXVI، XXV، XXIV، XXIII، XXII،
XXXV، XXXIII، XXXII، XXXI، XXX، XXIX، XXVIII، XXVII،
XLIII، XLII، XLI، XL، XXXIX، XXXVIII، XXXVII، XXXVI،
LIV، LIII، LII، LI، XLIX، XLVIII، XLVII، XLVI، XLV، XLIV،
LXVI، LXV، LXIV، LXII، LXI، LX، LIX، LVIII، LVII، LVI، LV،
LXXIV، LXXIII، LXXII، LXXI، LXX، LXIX، LXVIII، LXVII،
XXVII، LXXVI، LXXV، ج 3، ص 10 حاشية (25)، 23 حاشية (19) ؛ ج 2،
ص 20 حاشية (126)
عبد الرحمن بن ربيعة (الباهلي، ذوالنور)، قائد عربي في عهد عمر، قاد مقدمة الجيش
الذي فتح دريند : ج 1، ص 232
عبد الرحمن بن عوف (المتوفى سنة 652/31)، أحد المسلمين الأولين، من بني زهرة،
شارك في هجرة الحبشة، ولعب دورًا هامًا بعد موت عمر كعضو في الشورى، أي
الجماعة المكونة من ست رجال، المكلفة باختيار الخليفة الجديد : ج 1، ص 358، 350
عبد الرحمن بن المنصور بن أبي عامر (المتوفى سنة 1009/399)، شغل منصب الحاجب
بعد أبيه، وأراد أن يشارك هشام في لقب الخليفة، مما أدى إلى هلاكه : ج 1، ص 320
عبد السلام الشدادي : انظر الشدادي
عبد العزيز الثاني، أبو فارس، سلطان مريني (767-1366/72-76) : ج 1، ص LXVIII،
11 حاشية (***)
عبد العزيز بن موسى ابن نصير، ابن القائد الشهير، فاتح إفريقية والأندلس. قتل في
قرطبة بأمر من سليمان بن عبد الملك : ج 2، ص 95
عبد القادر الفاسي : ج 1، ص XXXV
عبد القاهر الجرجاني (المتوفى 1078/471-79)، يُعتَبَر كمؤسس البيان والمعاني، مؤلف
أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز (انظر طبعة رشيد رضى) : ج 3، ص 207
عبد القوي بن عباس، بنو، فرع من فروع قبيلة توجين العربية : ج 1، ص 214
عبد الكريم بن منقذ، سفير صلاح الدين لدى يعقوب المنصور الموحيدي. الأمر يتعلق في
الواقع بعبد الرحمن، كما يشير ابن خلدون نفسه إلى ذلك في العبر. تاريخ

السفارة، كما ورد في العبر، هو سنة 90-1189/585، لكن يبدو أنه متأخر عن ذلك
بقليل : ج 2، ص 32
عبد اللطيف صبحي باشا : ج 1، ص LV
عبد الله بن جُدعان، حسب الخبر الوارد في التكملة لابن الأبار، أحد الشخصيات التي
أدخلت الكتابة العربية إلى شبه جزيرة العرب : ج 2، ص 314
عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، كان المطرب سائب خاثر من مواليه : ج 2، ص 330
عبد الله بن الحارث بن جَزء، (المتوفى بين 85 و704/88)، راو لبعض الأحاديث
المتعلقة بالمهدي : ج 2، ص 125
عبد الله بن الزبير : انظر ابن الزبير
عبد الله بن سبأ، رئيس السبئية، الفرقة الشيعية المتطرفة
عبد الله بن سعيد بن كلاب (النصف الثاني من القرن الثالث / التاسع)، فقيه. من
أصحاب السلف، أحد شيوخ الشافعي. انظر كذلك أبو العباس القلانسي.
الحارث بن أسد المحاسبي : ج 3، ص 41
عبد الله بن سلام، صاحب، من الذين انتظروا اجتماع الناس قبل أن يبايعوا لعلي :
ج 1، ص 363
عبد الله بن طاهر، والي الرقة ومصر في عهد المأمون. كتب إليه أبوه طاهر بن الحسين
رسالته الشهيرة في السياسة : ج 2، ص 365، 112
عبد الله بن العباس (المتوفى في 688/68)، يعتبر من أكبر علماء الجيل الأول من
المسلمين ومؤسس التفسير القرآني : ج 1، ص 26 ؛ ج 2، ص 53، 125، 151،
189، 314 ؛ ج 3، ص 38، 302
عبد الله بن عبد الحكم (المتوفى سنة 830/214) : انظر بنو عبد الحكم
عبد الله بن عبد ربه، انظر ابن عبد ربه، أبو عمرو أحمد بن محمد
عبد الله بن عدي : انظر ابن عدي
عبد الله بن عمر (المتوفى سنة 693/73)، ابن عمر بن الخطاب، أسلم مع أبيه وشارك في
عدد كبير من الفتوحات بعد وفاة هذا الأخير. يعتبر بجدارته من الشخصيات
البارزة في الجيل الأول من المسلمين ومن المحدثين الكبار : ج 1، ص 26، 354 ؛
ج 2، ص 125
عبد الله بن فروخ : انظر ابن فروخ القيرواني

عبد الله بن قلابه : انظر ابن قلابه

عبد الله بن محمد بن العربي (المتوفى سنة 1100/493)، أب القاضي الشهير أبي بكر ابن العربي، بعثه يوسف بن تاشفين مع هذا الأخير كسفير لدى الخليفة العباسي المستظهر حوالي 98-1097/490 : ج 1، ص 386

عبد الله بن مسعود : انظر ابن مسعود

عبد الله بن وهب : انظر ابن وهب، عبد الله

عبد الله بن يوسف ابن رضوان، أبو القاسم، صديق لابن خلدون، أديب وكاتب بالبلاط المريني : ج 3، 293

عبد المسيح، رسول خسرو لدى سطيج من أجل تأويل رؤيا ملك الفرس : ج 1، ص 169
عبد المطلب ابن هشام، جد النبي محمد : ج 2، ص 188، 191

عبد الملك بن أبجر : ج 2، ص 308 حاشية (37)

عبد الملك بن حبيب (المتوفى سنة 238 أو 853/239 أو 854)، عالم أندلسي، درس الفقه المالكي في مصر على ابن القاسم وكان بعد ذلك أحد العلماء الذين نشروا المذهب المالكي في الأندلس : ج 3، 9، 10

عبد الله بن محمد المرواني : ج 3، ص 318

عبد الملك بن مروان، خامس خلفاء الدولة الأموية (65-685/705) : ج 1، ص 354، 355، 360، 363 : ج 2، ص 7، 16، 29، 42، 51، 189، 234 : ج 3، ص 40

عبد مناف، بنو، هم عبد شمس، ونوفل، وهاشم، والمطلب، الذين يشكلون أهم القبائل القرشية، بجانب بني أسد، في زمان الرسول : ج 2، ص 95، 96

عبد المؤمن، بنو : انظر بنو عبد المؤمن

عبد المؤمن بن علي، خلف المهدي ابن تومرت على رأس الحركة الموحدية ومؤسس الدولة المؤمنية (1130-1163) : ج 1، ص 386 : ج 2، ص 31، 238

عبد المؤمن، بنو، يمثلون الدولة الموحدية المنحدرة عن عبد المؤمن، بجانب الحفصيين الذين يمثلون الفرع الثاني من الدولة الموحدية والذين حكموا بتونس : ج 2، ص 31

عبد الواد، بنو، (=العبد الواديون=الزيانيون=بنو زيان)، سلالة بربرية حكمت في المغرب الأوسط من النصف الأول من القرن السابع / الثالث عشر إلى أواسط القرن العاشر / السادس عشر، عاصمتها تلمسان : انظر بنو عبد الواد

عبد الوهاب (بن علي) (362-422/973-1031)، قاضي مالكي، مؤلف المعونة لمذهب عالم المدينة : ج 3، ص 8، 9، 10

عبيد الله بن زياد بن أبي سفيان، عامل أموي على العراق، توفي سنة 686/67 : ج 1، ص 313

عبيد الله بن منصور بن سليمان، قاضي جبلة. ثار ضد ابن عمار وهرب إلى دمشق، ثم إلى بغداد في أواخر القرن الخامس / الحادي عشر

عبيد الله المهدي بن محمد، مؤسس الدولة الفاطمية وأول خليفة فاطمي، (297-934/322-909) : ج 1، ص 31، 33، 34، 383 : ج 2، ص 155

عبيدون، ال : انظر الفاطميون

عتابي، ال، كلثوم بن عمرو (المتوفى في أوائل القرن الثالث / التاسع)، صاحب رسائل وشاعر : ج 3، ص 292، 298

عتبي، ال، محمد بن أحمد (المتوفى سنة 869/235)، فقيه مالكي، له العتبية في الفقه : ج 3، ص 9

عتبية، ال، كتاب في الفقه المالكي للعتبي : ج 3، ص 9، 10، 207، 209

عثمان بن خالد الطويل : تلميذ واصل : ج 3، ص 40

عثمان بن عفان، صاحبي وثالث الخلفاء الراشدين (23-644/656) : ج 1، ص 348، 349، 354، 358، 359، 364 : ج 2، ص 6، 45، 190 : ج 3، ص 340

عثمانيون، ال : ج 1، ص XXVI

عجلي، ال : انظر محمد بن مروان العجلي

عجم، ال، كلمة توازي الكلمة الإغريقية بربروي، بمعنى الأمم غير العربية التي في لغتها عجمة أي أنها لا تفهم. العجم، أو الأعاجم، كناية بالخصوص عن الفرس : ج 1، ص 22، 23، 31، 42، 45، 48، 210، 211، 217، 262، 313، 334، 384 : ج 2، ص 9، 28، 40، 41، 45، 49، 58، 91، 142، 159، 177، 200، 240، 241، 288، 317، 323، 328، 355 : ج 3، ص 7، 19، 35، 230، 231، 232، 232

235، 237، 240، 246، 251، 253، 256، 257، 258، 266، 267، 270

عدن، مدينة باليمن : ج 1، ص 20

عراق، ال : ج 1، ص XXIV، 20، 27، 133، 225، 237، 238، 270، 274، 310، 324، 389 : ج 2، ص 16، 19، 42، 63، 101، 185، 191، 224، 241، 285

313، 315، 330، 357، 375 : ج 3، ص 4، 5، 6، 7، 8، 9، 99، 232، 253، 304

عراق العرب : ج 1، ص 249 : ج 2، ص 101

- عراق، ال، العجمي، عراق العجم : ج 2، ص 174، 200، 216، 217، 353، 366 ؛
ج 3، ص 75
العراقان : ج 1، ص 15، 133، 293، 302 ؛ ج 2، ص 90، 107
عرب، ال، ج 1، ص XLI، XXVI، 9، 11، 20، 26، 41، 43، 44، 45، 46، 47،
136، 137، 141، 142، 170، 194، 203، 210، 211، 214، 217، 223، 225،
237، 238، 245، 246، 247، 250، 251، 252، 262، 263، 265، 267، 274،
275، 278، 286، 290، 292، 293، 294، 295، 313، 336، 348، 355، 384 ؛
ج 2، ص 6، 28، 37، 41، 42، 50، 51، 58، 59، 60، 64، 90، 95، 96، 147،
157، 158، 180، 195، 197، 201، 202، 223، 224، 332، 233، 240، 241،
288، 289، 313، 314، 316، 317، 329، 330، 364 ؛ ج 3، ص 3، 4، 205،
206، 221، 230، 23، 235، 236، 237، 238، 240، 242، 243، 244، 249،
251، 253، 256، 258، 262، 263، 264، 266، 267، 270، 278، 285، 290،
292، 294، 295، 300، 302، 303، 304
عرب البرية بالشام، قرب حوران : ج 3، ص 316
عرفجة بن هرثمة الأزدي، شيخ بجيلة : ج 1، ص 40، 211 ؛ ج 2، ص 28
عريش، ال، مدينة مصرية توجد في واحة على ساحل البحر الأبيض المتوسط في
التخوم المصرية الفلسطينية. في العهد القديم كانت تعرف تحت اسم زينكلورا
Rhinokolura، ثم تحت اسم لريس، Laris في القرون الأولى من المسيحية :
ج 1، ص 75
عزيز، من أنبياء بني إسرائيل : ج 2، ص 194
عزيز، ال، نزار، الخليفة الفاطمي الخامس، أول خليفة فاطمي ابتداء ملكه في مصر
(365-386/975-996) : ج 2، ص 39
عسقلان، مدينة على الساحل الجنوبي من فلسطين : ج 2، ص 30
عسكري، ال، أبو هلال الحسن (المتوفى بعد 1005/395)، أديب وشاعر عربي، مؤلف
كتاب الصناعتين، النظم والشعر
عقبة، ال (بالقرب من مكة)، مكان يوجد بين المدينة ومكة كان محمد قد أجرى فيه
اجتماعات سرية مع بعض أهل المدينة خلال موسم الحج لستين قبل الهجرة :
ج 1، ص 356

- عقد، ال، الفريد، لابن عبد ربه : ج 1، ص 25، 29 ؛ ج 3، ص 302، 318
عقرب، ال : ج 2، ص 157، 158، 159
عقيل بن أبي طالب، أخ علي الأكبر. كان شهيرًا بمعرفته للأنسب وتاريخ قريش : ج 2،
ص 16
عكرمة (المتوفى سنة 724/105) : تابعي، كان مولى لابن العباس وصار من أبرز تلامذته.
نقل أحاديث عن ابن العباس وعائشة وآخرين. سافر كثيرًا ويقال إنه كان يقوم
بإشاعة مذاهب الخوارج : ج 3، ص 38
علقمة بن عبدة، شاعر عربي جاهلي : ج 3، ص 294، 301
علوي، بنو ال، العلوية، بنو علي الذين لجؤوا إلى بلاد الديلم عندما اضطهدهم
العباسيون. أقدمهم يحيى بن عبد الله الذي قدم إلى الديلم سنة 791/175، لكن
لم يكتسب السيد الحسن بن زيد نفوذًا حقيقيًا في تلك البلاد إلا بعد ذلك بمدة
طويلة، في النصف الثاني من القرن الثالث / التاسع، ثم عزز نفوذه من بعده
الحسن بن علي الأطروش وانتهت حركة الدعاة العلويين بتلك الناحية مع الحسن
بن القاسم الذي قتل حوالي سنة 928/316 : ج 2، ص 90، 101، 107
علي بن أبي طالب (المتوفى سنة 661/40)، ابن عم وصهر الرسول محمد، رابع الخلفاء
الراشدين (35-40/656-666) : ج 1، ص 338، 339، 340، 341، 348، 351،
354، 360، 362، 364، 383 ؛ ج 2، ص 6، 7، 53، 61، 125، 126، 139، 157،
191 ؛ ج 3، ص 59، 238
علي بن عمر بن إبراهيم، شيخ بني عامر، من قبيلة زغبة، معاصر لابن خلدون الذي ذكر
بعض أشعاره كنموذج للشعر البدوي : ج 3، ص 314
علي بن مجاهد، أمير دانية وجزائر الباليارس في النصف الأول من القرن
الخامس / الحادي عشر : ج 3، ص 242
علي بن المديني : انظر ابن المديني
علي بن المؤذن : انظر ابن المؤذن، علي
علي بن موسى بن جعفر الصادق، الرضى : ج 1، ص 360
علي بن موسى الرضى، عينه المأمون ولي العهد مما أدى إلى معارضة بني العباس : ج 1،
ص 271
علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب : ج 1، ص 340

عمري، ال، رجل كان من جملة جماعة من العلماء الأولياء الذين كانوا يجالسون الخليفة العباسي الرشيد. من المحتمل أن يتعلق الأمر بعبد الله بن عبد العزيز، من أعقاب عمر بن الخطاب كما يوحي بذلك روزنتال : ج 1، ص 25

عمري، ال : انظر عبد الله بن عمر
عمورية (Amorium)، باللغة السريانية، عمرين، تقع في الطريق الحربي البيزنطي المؤدي من القسطنطينية إلى سليسيا. هاجمها المسلمون مرارًا منذ عام 708/89، لكن لم يستولوا عليها إلا سنة 838/223 عند الغزوة التي قام بها المعتصم : ج 1، ص 294

عمون (les Ammonites)، شعب سامي مذكور في التوراة، كان مستوطنًا في شرق نهر الأردن وفي حرب متواصل مع إسرائيل : ج 1، ص 389
عميدي، ال، له كتاب الإرشاد في الجدل : ج 3، ص 22
عنيسة، نساخ في عهد الخليفة العباسي المهدي : ج 2، ص 161
عنتر بن شداد، شاعر ومقاتل عربي جاهلي في القرن السادس. كان عنتر من أب عربي وأمة سوداء. عاش ولا شك في صباه في ظروف من العبودية، ثم اكتسب شهرة بواسطة شجاعته ونبوغه في الشعر. شيدت فيما بعد على هذا الأساس أسطورة شهيرة تحت عنوان سيرة عنتر : ج 3، ص 294، 301
عنقاء مغرب في ختم الأولياء وشمس أهل المغرب، لابن العربي : ج 2، ص 140 حاشية (180)
عوارف المعارف، كتاب، للسهروردي : ج 3، ص 52
عواصم، ال، منطقة بشمال سورية كانت تشمل الحدود بين الإمبراطورية البيزنطية وبلاد المسلمين : ج 1، ص 210

عوج بن عناق، اسم شخصية وردت في التوراة : ج 2، ص 178
عوف القوافي، شاعر عربي، معاصر لعمر بن عبد العزيز : ج 1، ص 223
عياض بن موسى السبتي القاضي (476-1083/544-1149)، فقيه ومحدث مالكي. قاضي، عضو الشورى بسبته، ثم قاضي بغرناطة، بقي وفياً للمرابطين، ولهذا السبب أقصاه الموحدون إلى تادلة، ثم إلى مراكش حيث مات. له مؤلفات عديدة، من أشهرها الشفاء بتعريف خلق المصطفى : ج 2، ص 376
عيزاب، ميناء على الساحل الإفريقي من البحر الأحمر : ج 1، ص 75
عيسى البليد، شاعر أندلسي برع في الموشح، معاصر لابن قزمان : ج 3، ص 329

علي الهاللي، راو لبعض الأحاديث المتعلقة بالمهدي : ج 2، ص 125
عماد، ال، الإصفهاني (عماد الدين محمد بن محمد الكاتب الإصفهاني، 519-1125/597-1201)، مؤرخ وأديب، له مختارات من شعراء القرن السادس / الثاني عشر تحمل عنوان جريدة القصر في جريدة أهل العصر وكتاب تاريخي في فتح القدس الفتح القسي في الفتح القدسي : ج 2، ص 3، ج 3، ص 292
عمالق، عمالقة، شعب ورد ذكره في التوراة وفي إطار التاريخ الأسطوري للعرب القدماء واليمن : ج 1، ص 19، 230، 231، 240، 252، 278 : ج 2، 178، 188، 196، 202، 223، 289

عمان، إقليم يشبه الجزيرة العربية، على الخليج الفارسي : ج 2، ص 289
عمد، ال، كتاب، لعبد الجبار : ج 3، ص 18
عمر بن أبي ربيعة (23-644/711)، شاعر عربي في العشق : ج 3، ص 285، 294، 301
عمر بن الخطاب، صحابي وثاني الخلفاء الراشدين (13-634/644) : ج 1، ص 40، 57، 172، 202، 203، 210، 211، 237، 277، 324، 334، 335، 339، 348، 349، 358، 360، 361، 373، 382 : ج 2، ص 6، 7، 15، 28، 42، 45، 53، 63، 143، 192، 195، 201، 360 : ج 3، 47، 52، 59، 73، 225
عمر بن عبد العزيز، ثامن خلفاء بني أمية (99-717/720) : ج 1، ص 351، 352 : ج 2، ص 143
عمر بن الفارض : انظر ابن الفارض، عمر بن علي
عمر السكسيوي : ج 1، ص 272
عمران المشدالي، أبو موسى (670-745/1271-1344)، عالم تلمساني بالمغرب الأوسط : ج 2، ص 352
عمرو بن الزبير، قام ضد أخيه عبد الله بن الزبير. أشار على معاوية باتخاذ ديوان الخاتم : ج 2، ص 45

عمرو بن سعد بن أبي وقاص، قائد عربي، كان في خدمة الأمويين : ج 1، ص 313
عمرو بن العاص (المتوفى سنة 43/663)، من الصحابة، قائد عربي قريشي شهير، فتح مصر، وكان حليفاً لمعاوية ضد علي : ج 1، ص 39، 382 : ج 2، ص 7، 28، 53
عمرو بن كلثوم (التغلبى)، شاعر عربي مسيحي في العصر الجاهلي، صاحب إحدى المعلقات : ج 3، ص 294

- عيسى بن الحسن، وزير مريني مذكور في قصيدة للشاعر المغربي الكفيف : ج 3، 340
 عيسى بن زيد بن علي زين العابدين، شيعي زيدي، ثار في البصرة مع إبراهيم، أخي
 محمد ابن النفس الزكية، بعد موت هذا الأخير. قتل عيسى وإبراهيم بعد
 انهزامهما أمام الجيش الذي أوفده المنصور ضدهم : ج 1، ص 343
 عيسى بن عمر الثقفي (المتوفى سنة 766/149)، لغوي، من أشياخ الخليل : ج 3، 253
 عيسى بن مريم، المسيح : ج 1، ص 390، 393 ؛ ج 2، ص 142، 143، 144، 194،
 306، 340 ؛ ج 3، ص 101
 عيسى النوشزي، (أو النوشي ؟)، عامل مصر في عهد الرشيد : ج 1، ص 31
 عيصو، بنو، اسم قبيلة إسرائيلية في العهد القديم : ج 1، ص 278
 عيني، ال، محمود بن أحمد بدر الدين : ج 1، ص LIII
 عيون الأدلة، كتاب، لابن القصار : ج 3، ص 21
 غاية الحكيم، كتاب في السحر ينسب إلى مسلمة بن أحمد المجريطي بجانب رتبة الحكيم
 في الكيمياء : ج 1، ص 165، 170 ؛ ج 3، ص 109، 113، 123، 124، 165، 177، 202
 غرب، ال، الإسلامي : ج 1، ص XXVII
 غرس النعمة بن هلال الطالي : ج 1، ص 22 حاشية (17)، 24 حاشية (20)
 غرناطة، مدينة أندلسية، عاصمة الدولة النصرية : ج 1، ص LV، XXVII ؛ ج 2،
 ص 17، 373 ؛ ج 3، ص 323
 غزالي، ال، أبو حامد محمد (450-505/1058-1111)، من برز المفكرين المسلمين في
 العلوم الدينية والفقه. كان له تأثير كبير على فكر ابن خلدون، وبالخصوص في الفقه
 والتصوف : ج 1، ص LII، ج 3، ص 21، 35، 36، 52، 53، 95، 97، 106، 165
 غزنة، مدينة بأفغانستان الشرقي : ج 2، ص 159
 غسان، الغسانيون، قبيلة عربية بجنوب شبه الجزيرة العربية، فرع من الأزد، تنصرت
 وأقامت وراء الحدود الرومانية في القرن الخامس. كان الغسانيون حلفاء
 الإمبراطورية من ذلك الوقت إلى ظهور الإسلام : ج 1، ص 210 ؛ ج 2، ص 196 ؛
 ج 3، ص 251
 غطفان، بنو، مجموعة قبلية بشمال شبه الجزيرة العربية، كانت مواطنها تمتد بين الحجاز
 وجبل شمار : ج 3، ص 251
 غمارة، قبيلة بربرية بشمال المغرب : ج 1، ص 141، 272

- عَمَّارة، أو عُمَّرة، أو عُمَّرت، منطقة بالمغرب الأوسط، جنوب شرق جبل تيتري : ج 2،
 ص 146
 فارابي، ال، أبو نصر محمد بن ترخان (المتوفى سنة 950/339)، من أعظم الفلاسفة
 المسلمين، لقب بالمعلم الثاني بعد أرسطوطاليس : ج 1، ص 9 ؛ ج 2، ص 111
 حاشية (175)، 306 ؛ ج 3، ص 75، 85، 94، 180، 198، 201 حاشية (184)، 203
 فاران : ج 1، ص 75 ؛ ج 2، ص 187
 فارس، قديماً بارس، Pârs، المتفرع عن بارشا، أو بارسا Parsha، Parsha. كما نجده في
 اللغة اليونانية في صيغة برسيس Persis، اسم إقليم بإيران : ج 1، ص 18، 20،
 6، 13، 169، 267، 274، 275، 290، 302، 303، 310، 348 ؛ ج 2، ص 57،
 58، 63، 90، 101، 107، 108، 158، 241 ؛ ج 3، ص 73، 231، 258
 فارسية، الدولة : ج 1، 274
 فارسي، ال، أبو علي (288-377/901-987)، أحد النحويين العرب الكبار في القرن
 الرابع / العاشر : ج 3، ص 230، 266
 فارعة، ال، بنت طريف، شاعرة، صاحبة المراثية الشهيرة التي ألقتها بعد موت أخيها
 الوليد بن طريف. قتل هذا الأخير القائد يزيد بن مزيد في خلافة هارون الرشيد :
 ج 3، ص 282
 فاس، مدينة بشمال المغرب : ج 1، ص XXVII، XXXIII، LXXV، LXXVI، 37،
 38، 139، 142 ؛ ج 2، ص 108، 110، 161، 174، 208، 209، 232، 273،
 318، 352، 83 ؛ ج 3، ص 335، 337، 339، 340
 فاس، البلد الجديد : ج 2، 184
 فاضل، ال، البيساني : انظر عبد الرحمن بن الأشرف
 فاطمة، بنت النبي محمد وزوجة علي بن أبي طالب : ج 1، ص 32، 340
 فاطمي، ال : انظر المهدي
 فاطميون، ال، أو العبيديون، دولة حكمت بالمغرب ومصر من سنة 297 إلى سنة
 567 / 909-1171. يطلق عليها ابن خلدون اسم بنو عبيد، أو العبيديون. إشارة إلى
 اسم مؤسسها عبيد الله : ج 1، ص LIII، 30، 33، 214، 264، 265، 275، 276،

- 292، 302، 307، 309، 322، 355، 380، 384؛ ج 2، ص 11، 29، 30، 38، 39، 41، 43، 48، 49، 53، 70، 90، 101، 107، 155، 178، 195؛ ج 3، ص 8، 11
- فتح، ال، القدسي، كتاب في التاريخ للعماد الإصبهاني: ج 2، ص 32
- فتوح مصر والأندلس، لابن عبد الحكم: ج 2، ص 53 حاشية (154)
- فخ، ال، مكان بالقرب من مكة، يطلق عليه اليوم اسم الشهداء: ج 1، ص 35
- فخر الدين الرازي، بن الخطيب (543 أو 44-606/1150-1209)، متكلم ومفسر أشعري، مؤلف موسوعي. شرح ابن خلدون في شبابه كتابه محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين: ج 1، ص XXIX، LII، 337؛ ج 3، ص 19، 35، 36، 95، 97، 99، 106، 113، 232
- فرات، ال، نهر بالعراق: ج 2، ص 159
- فرزدق، ال، تمام بن غالب أبو فراس (المتوفى سنة 110 أو 730/112): ج 3، ص 294
- فرس، ال: ج 1، ص XXI، XXVI، 10، 14، 18، 22، 41، 57، 59، 137، 220، 240، 249، 278، 292، 293، 299، 322، 390؛ ج 2، ص 35، 38، 41، 58، 73، 80، 112، 188، 194، 197، 202، 224، 233، 253، 289، 330؛ ج 3، ص 73، 230، 235، 251، 266، 303
- فرعون، فراغة، اسم يطلق على السلطان المستبد المتكبر. يتسم الفرعون القرآني بكثير من الخصائص الموجودة في الثوراة، مع بعض العناصر الجديدة القليلة. يستعمل الشراح والمؤرخون المسلمون كثيرًا من العناصر المأخوذة من الأكادة اليهودية: ج 1، ص 15، ج 3، ص 116، 176
- فرغاني، ال، أبو العباس أحمد بن محمد، منجم عاش في القرن الثالث / التاسع. ترجمت أعماله إلى اللغتين اللاتينية والعبرية: ج 3، ص 89
- فرغاني، ال، سعيد الدين محمد بن أحمد (كان حيا حوالي 1300/700)، متصوف، صاحب شرح لطائفة عمر بن الفارض: ج 3، ص 56
- فرفوربوس: ج 3، ص 65
- فرنج، ال، انظر الأفرنج
- فرنسا: ج 1، ص LVI
- فصيح، ال، لثعلب: ج 3، ص 243
- فضالة بن عبيد، من أصحاب النبي، كان من جملة الذين تباطؤوا في مبايعة علي بعد موت عثمان: ج 1، ص 363

- فضل، ال، بن عياض، هناك غلط مطبعي في هذا الاسم، انظر الفضيل بن عياض
- فضل، ال، بن يحيى بن خالد البرمكي (المتوفى سنة 808/193)، أكبر أبناء خالد البرمكي كان ذا حظوة كبيرة لدى هارون الرشيد، وكان مربى ابنه الأمين، ثم نكبه الخليفة، بسبب ميله إلى شيعة علي على ما يبدو: ج 1، ص 24، 25؛ ج 2، ص 45، 322
- فضيل، ال، بن عياض، ت 803/187: ج 1، ص 25
- فطر بن خليفة (المتوفى سنة 770/153)، راو للحديث، ورد في سند لحديث حول علي بن أبي طالب: ج 2، ص 126
- فقه اللغة، للثعالبي: ج 3، ص 242
- فقير، ال أزيك بك: ج 1، ص LXX
- فلاح، ال، النبطية، كتاب يعزى إلى ابن وحشية، لكن أصله ونسبته محل النقاش منذ النصف الأول من التاسع عشر. كل ما يمكن قوله الآن هو أن هذا المؤلف، كالمؤلفات الأخرى المنسوبة إلى ابن وحشية، يشمل مواد علمية وشبه علمية قديمة طرأت عليها عدة تغييرات وإضافات منذ الحقبة الهيلينية إلى ظهور الإسلام: ج 3، ص 103، 108
- فلسطين: ج 1، ص XXIV، 15، 306، 389
- فلسطين، قبائل: ج 1، ص 278
- فم الصلح، اسم مكان بالقرب من واسط، حيث انقطع الحسن بن سهل. فيه أقيمت حفلة زفاف المأمون ببوران: ج 1، ص 291
- فيوم، ال، منطقة بمصر: ج 2، ص 107
- قابس، قديمًا تاكاب أو تكابي Tacapae، مدينة تونسية في الخليج الذي يحمل نفس الاسم: ج 2، ص 31، 183، 184، 238
- قايون، موضع بالقرب من دمشق: ج 2، ص 168
- قادر، ال، الخليفة العباسي (381-422/991-1031): ج 1، ص 33
- قادس، Cadix، مدينة إسبانية على ساحل المحيط الأطلسي جنوب الأندلس: ج 2، ص 31
- قادسية، ال، موضع بالعراق دارت فيه سنة 635/13 المعركة الشهيرة بين الجيش العربي وجيش الفرس، حيث كان النصر للعرب وتمكنوا من اقتحام الإمبراطورية الفارسية: ج 1، ص 202، 267؛ ج 2، ص 58

- قارب بن الأسود، كان يدعي النبوة في عصر محمد، ثم أسلم : ج 1، ص 161
 قاسم، ال، بن أبي بزة (المتوفى بين سنة 114 وسنة 732/743)، اسم ورد في سند
 حديث حول المهدي : ج 2، ص 126
 قاسم، ال (بن محمد) بن إدريس، جد الزبائين : ج 1، ص 214
 قاسم بن مرا بن أحمد، مصلح ديني ظهر في القرن السابع / الثالث عشر في إفريقية،
 كان ينتمي إلى بني كعب من عرب سليم : ج 2، ص 148
 قاضي، ال، عياض، انظر عياض
 قاضي، ال، الفاضل البيساني (1200-1135/5960529)، كاتب الرسالة الشهيرة على
 لسان صلاح الدين الموجهة إلى يعقوب المنصور الموحد : ج 3، ص 292
 قالي، ال، أبو علي (288-901/967) : لغوي بغداد، له كتاب النوادر أو الأمالي
 قاهرة، ال، عاصمة مصر : ج 1، ص LXXVI، LXIV، XXXII، XXVII، ج 2، ص 107،
 164، 174، 195، 209، 353، 357 : ج 3، ص 11
 قائم، ال، بأمر الله، أبو القاسم، الخليفة الفاطمي الثاني (322-934/946) : ج 1،
 ص 31 : ج 2، ص 30
 قبرص، Chypre، جزيرة بالبحر الأبيض المتوسط : ج 1، ص 74 : ج 2، ص 30
 قُبط، ال، أو قِبط، ال، اسم سكان مصر الأقدمين، ويطلق اسم القبط أو الأقباط كذلك
 على المسيحيين المصريين : ج 1، ص 10، 15، 19، 41، 57، 231 : ج 2، ص 14
 202، 223، 253، 258، 289 : ج 3، ص 73، 108
 قحطان، عرب الجنوب أو اليمنيين، أعقاب قحطان : ج 1، ص 275
 قحطبة، بنو، أعقاب القائد العربي قحطبة بن شبيب، من أبرز رؤساء الحركة العباسية
 بخراسان
 قدامة بن جعفر (عاش من حوالي منتصف القرن الثالث إلى منتصف القرن الرابع الهجري)،
 لغوي ومؤرخ وناقد، له كتاب الخراج وكتاب نقد الشعر : ج 3، ص 246
 قدامة بن مظعون، من أصحاب عثمان. رفض أن يبيع عليًا : ج 1، ص 363
 قدس، ال، انظر بيت المقدس
 قرآن، ال، لقد تخيلنا عن إيراد الإحالات إلى القرآن لعددتها المفرط، بحيث تكاد توجد
 في كل صفحة من صفحات الكتاب
 قرافي، ال، شهاب الدين أحمد بن إدريس (المتوفى سنة 684/1285)، عالم من المشرق،
 معاصر للعالم المغربي ناصر الدين المشدالي : ج 2، ص 352

- قرامطة، اسم يطلق على الفرق الشيعية الإسماعلية التي رفضت إمامة الخلفاء الفاطميين.
 في الأصل، يبدو أن الاسم كان يطلق على أنصار حمدان قرمط. رئيس الإسماعلية
 بسواد العراق. انتشرت كثير من الفرق القرمطية في عدة نواحي من بلاد الإسلام
 من نهاية القرن الثالث / التاسع إلى بداية القرن الرابع / الربع الأول من القرن
 الحادي عشر، بالخصوص في البحرين
 قرانات، ال، كتاب، لأبي معشر : ج 2، ص 160
 قرة بن إياس (المتوفى سنة 64/684)، راو للحديث : ج 2، ص 125
 قرشي، ال، عالم في الرياضيات، يعرف تحت اسم أبي القاسم القرشي البجائي. وهو
 أحد مصادر التلخيص لابن البناء
 قرطاجنة، Carthage، مدينة قديمة في خليج تونس : ج 2، ص 27، 28، 177، 178، 179
 قرطاجنة، الحنايا لجلب الماء : ج 1، ص 300
 قرطبة، عاصمة الدولة الأموية بالأندلس : ج 2، ص 95، 174، 351، 352، 356 :
 ج 3، ص 10
 قرطبي، ال، محمد بن أحمد بن فرح (المتوفى سنة 671/1273)، عالم أندلسي. له
 شرح للقرآن على طريقة أبي محمد بن عطية : ج 2، ص 365
 قرمطي، ال : ج 1، ص 31
 قرويين، ال خزانة : ج 1، ص LXVIII
 قريش، قبيلة عربية، تنحدر من قصي حسب النسب العرب. كانت مواطنها بمكة
 وضواحيها. استولت على الكعبة وفرضت هيمنتها السياسية والتجارية على مكة.
 ينتسب إلى قريش النبي محمد والخلفاء الراشدون وخلفاء الدولتين الأموية
 والعباسية والعلويون. بجانب ذلك لعب عدد كبير من أعضائها دورًا عسكريًا
 وسياسيًا مرموقًا في التاريخ الإسلامي : ج 1، ص 22، 23، 43، 148، 169، 209،
 265، 320، 334، 336، 341، 359، 361 : ج 2، ص 141، 143، 145، 147،
 188، 189، 190، 314 : ج 3، ص 47، 302
 قزويني، ال، جلال الدين أبو عبد الله محمد (666-739/1268-1338)، قاضي القضاة
 بمصر وسورية، له كتابان مهمان في البلاغة الإيضاح في علوم البلاغة، وتلخيص
 المفتاح : ج 3، ص 246
 قسطنطين، إمبراطور روماني (306-337) : ج 1، ص 392، 393 : ج 2، ص 195

- قسطنطينية، ال، أو قسطنطينية، Constantinople، عاصمة الإمبراطورية البيزنطية :
ج 1، ص 18، 74، 274 ؛ ج 2، ص 142، 143، 298
قسطنطينية، خليج ال : ج 1، ص 74
قسطنطينية، مدينة بشرق الجزائر كانت في حيز إفريقية في عهد الحفصيين : ج 2، ص 91،
162، 209
قشيري، ال، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن (376-986/1072)، متكلم
ومتصوف، اشتهر بمؤلفاته في التصوف حيث قام بمحاولة للوفاق بين الطقوس
والسلوكات الصوفية ومبادئ الشريعة الإسلامية. من أشهر مؤلفاته لطائف
الإشارات، وترتيب السلوك، وبالخصوص، الرسالة، وهي من أهم ما ألف حول
المبادئ والاصطلاحات الصوفية : ج 3، ص 49، 51
قصي بن كلاب : ج 2، ص 188
قضاة، اسم لمجموعة من القبائل العربية لا يعرف أصلها بوضوح، تنحدر إما من معد
وإما من حمير : ج 1، ص 210 ؛ ج 3، ص 251
قطري، ال : ج 1، ص LXX
قُعْبِي، ال، عبد الله بن مسلمة (المتوفى سنة 836/221) : عالم مالكي : ج 2، ص 369
قفصة : قديماً كبصة، Capsa، مدينة تونسية، واحة خصبة كثيرة النخيل : ج 2، ص 238
قفطي، ال : ج 2، ص 159 حاشية (205)
قلانسي، ال، أبو العباس : معتزلي أثرت آراؤه على الأشعري : ج 3، ص 41
قلاؤون، الملك المنصور، سلطان مملوكي بمصر (678-1279/1290)
قُلْزُم، ال، مدينة قديمة ومرفأ في البحر الأحمر : ج 1، ص 75
قلزم، ال، بحر : انظر البحر الأحمر
قلعة، ال : انظر قلعة بني حماد
قلعة ابن سلامة، اسم الحصن بالقرب من فرندا، في الجزائر، حيث التجأ ابن خلدون
مدة ثلاث سنين وعشرة أشهر من ذي القعدة 776 مارس / أبريل 1375 إلى رجب
780 / أكتوبر نونبر 1378 لكتابة تاريخه : ج 1، ص XXX، XXXV، XLIV
قلعة بني حماد، مدينة بالمغرب الأوسط، خربت اليوم. كانت عاصمة دولة بني حماد،
وعرفت أوجها في منتصف القرن الخامس / الحادي عشر. بدأت في الاندثار في
القرن السادس / الثاني عشر، وخربت من طرف الموحدين الذين احتلوها فترة
قليلة بعد سنة 547/152 : ج 1، ص 262، 276 ؛ ج 2، ص 53، 90، 174، 285

- قلعة بني حماد، صومعة : ج 2، ص 178، 224
قلفشندي، ال : ج 2، ص 39 حاشية (145)
قلمندرية، ال، ذكرها ابن خلدون كطريقة صوفية. في الواقع تمثل حركة دينية كانت متأثرة
بالبوذية، ظهرت في القرن السابع / الثالث عشر
قمامة، ال، كنيسة قديمة ببيت المقدس : ج 2، ص 195
قمحية، المدرسة ال، مدرسة بالقاهرة حيث درس ابن خلدون سنة 786 / 521384 :
ج 1، ص LH
قنسرين، مدينة قديمة بسورية. اليوم قرية صغيرة جنوب حلب : ج 1، ص 210
قوصرة، جزيرة توجد بين صقلية وتونس، اسمها اليوم بنتليريا، Pantalleria. أصل
الكلمة من كوصيرة، Cossyra، الاسم القديم للجزيرة : ج 2، ص 29، 30
قوط، ال، شعب جرمانى أصله من اسكندنافيا، احتل إسبانيا والمغرب قبيل الإسلام :
ج 1، ص 275 ؛ ج 2، ص 27، 58، 224، 285
قومس، إقليم بالفرس في العصر الوسيط، عاصمته دماغان : ج 1، ص 304
قيروان، ال، مدينة في إفريقية، أنشأها عقبة بن نافع، عاصمة الأغالبة والفاطمين بإفريقية
إلى جانب المهدية : ج 1، ص 8، 31، 33، 302 ؛ ج 2، ص 53، 90، 174، 203،
318، 351، 356 ؛ ج 3، ص 11، 70، 268
قيروان، جامع : ج 2، ص 178، 218، 224، 285
قيرواني، ال : انظر ابن أبي طالب القيرواني
قيس بن ذريح (المتوفى حوالي سنة 687/78)، شاعر شهير. يمثل بجانب بُنَي بطل رواية
في الحب يبدو أنها أنشأت في القرن الثالث / التاسع : ج 3، ص 298
قيصر، اسم كان يطلقه العرب على ملوك الروم : ج 1، ص 390 ؛ ج 2، ص 6، 41،
45، 143 ؛ ج 3، ص 74
قيلة، اسم امرأة تعتبر أصل الأوس والخزرج بالمدينة من جهة النساء : ج 2، ص 196
كافور الإخشيدي : انظر الإخشيدي
كاندز، س، S. Gandz : ج 3، ص 138 حاشية (153)
كبريلي، ج، G. Gabrieli : ج 1، ص LXV
كبعون، مدينة إسرائيلية قديمة كانت تقع في تل الفول شمال القدس : ج 2، ص 193
كتاب، ال، لسيبوية : ج 3، ص 238، 262

- كتاب ابن ثابت، في الفرائض : ج 3، ص 83
 كتاب ابن المنمر، في الفرائض : ج 3، ص 83
 كتاب الجعدي، في الفرائض : ج 3، ص 83
 كتاب الصودي، في الفرائض : ج 3، ص 83
 كتاب الإحياء، للغزالي : ج 3، ص 52، 53
 كتاب الأربع، *Quadripartitum*، لبطلميوس : ج 3، ص 189
 كتاب الإرشاد، لإمام الحرمين : ج 3، ص 34، 36
 كتاب الإرشاد، للعميدي، في الجدل : ج 3، ص 22
 كتاب الإشارة، في الرؤيا، للسالمي : ج 3، ص 70
 كتاب الإشارات، لابن سينا : ج 3، ص 59، 98، 99
 كتاب الأصول في الهندسة، لأوقليدس : ج 2، ص 300 : ج 3، ص 84
 كتاب الأغاني : انظر الأغاني
 كتاب الإيضاح، لجلال الدين القزويني : ج 3، ص 246
 كتاب البيان والتبيين، للجاحظ : ج 3، ص 208، 249
 كتاب التبيان، للسكاكي : ج 3، ص 246
 كتاب التعليقة، في أصول الفقه : لأبي زيد الديبوسي، ج 3، ص 21
 كتاب التكملة، لابن فروخ : ج 2، ص 314
 كتاب التلخيص، في أصول الفقه لأبي بكر بن العربي : ج 3، ص 21
 كتاب التلخيص، في البيان، لجلال الدين القزويني : ج 3، ص 246
 كتاب التيسير، لأبي عمرو الداني : ج 2، ص 362
 كتاب الجغرافيا، لبطلميوس : ج 1، ص 73
 كتاب الجمهرة، لابن دريد : ج 3، ص 242
 كتاب الحصار الصغير (وهو كتاب البيان والتذكار) للحصار : ج 3، ص 79
 كتاب رفع الحجاب، لابن البناء : ج 3، ص 78، 79
 كتاب الزاهر، لابن الأنباري : ج 3، ص 242
 كتاب الشامل، لإمام الحرمين : ج 3، ص 34
 كتاب الشفاء، لابن سينا : ج 3، ص 78، 85، 89، 94، 98، 105، 183
 كتاب الصحاح، للجوهري : ج 3، ص 241، 242

- كتاب طمطم الهندي، في صور الدرج والكواكب : ج 3، ص 109
 كتاب الاقتصار، لابن الصلت : ج 3، ص 85، 89
 كتاب العبر، لابن خلدون : ج 1، ص XXXV، XXXVI، LV، LVII، LXIV
 كتاب العمدة، لابن رشيقي : ج 2، ص 247، 286، 287، 299
 كتاب العين، للخليل : ج 3، ص 240، 242
 كتاب الفص، منسوب لأرسطو : ج 3، ص 183
 كتاب فقه الحساب، لابن منعم : ج 3، ص 80
 كتاب القرشي (في الرياضيات) : ج 3، ص 81
 كتاب الكامل، في الأدب، للمبرد : ج 3، ص 248
 كتاب الكامل، في الرياضيات، للأحدب : ج 3، ص 80
 كتاب الكامل في صناعة العدد، للحصار : ج 3، ص 79 حاشية (108)
 كتاب الكشاف، للزمخشري : ج 2، ص 366
 كتاب كشف الأسرار، لأفضل الدين الخونجي : ج 3، ص 95
 كتاب المآخذ، للغزالي : ج 3، ص 21
 كتاب المبدأ والمعاد، لابن سينا : ج 3، ص 185
 كتاب المجسطي، لبطلميوس : ج 3، ص 89
 كتاب المحكم، لابن سيده : ج 3، ص 242
 كتاب المخروطات، لميلاوش : ج 2، ص 300
 كتاب المرقبة العليا، لابن راشد : ج 3، ص 70
 كتاب المصباح، لابن مالك : ج 3، ص 246
 كتاب المقامات، لابن الزيات : ج 3، ص 60
 كتاب الملل والنحل، لابن حزم : ج 1، ص 345
 كتاب الملل والنحل، للشهرستاني : ج 1، ص 345
 كتاب الممتع، في الرؤيا، لابن أبي طالب القيرواني، ج 3، ص 70
 كتاب المنجد، لكراع : ج 3، ص 242
 كتاب النجاة، لابن سينا : ج 3، ص 78، 98، 105، 183
 كتاب النوادر، لأبي زيد القيرواني : ج 3، ص 10
 كتاب النوادر، لأبي علي القالي : ج 3، ص 249

- كتاب الواضحة، كتاب في الفقه المالكي لعبد الملك بن حبيب : ج 3، ص 9، 10
 كناتمة، إحدى القبائل البربرية العظمى بالمغرب، كانت تقع عند الفتح الإسلامي في
 الناحية الشمالية لقسنطينة : ج 1، ص 18، 31، 240، 265، 275، 292 ؛ ج 2،
 ص 90، 107، 224
 كُثَيْرٌ، ابن عبد الرحمن (أو كُثَيْرٌ عَزَّة)، شاعر الحب العذري في عصر الأمويين : ج 3،
 ص 285، 299
 كراع، علي بن الحسين، لغوي عاش في القرن الرابع / العاشر، له كتاب المنجد : ج 3،
 ص 242
 كربان، هنري، Henri Corbin : ج 2، ص 307 حاشية
 كربلاء، موضع في العراق اشتهر لكونه المكان الذي استشهد فيه الحسين بن علي. اتخذ
 فيما بعد اسم مشهد الحسين : ج 2 ص 147
 كَرَج، ال، في عهد بني دلف الذين انقضوا سنة 897/284، اسم إقليم إداري وعاصمته :
 ج 1، ص 305
 كرد، ال، الأكراد، شعب إيراني، كانت موطنه في ملتقى الطرق بين إيران والعراق
 وسورية وترانسكوказيا. كانت النسبة الكردية مستعملة من قديم، ولا شك قبل
 الإسلام، غير أن كردستان لم يتكون تاريخياً ككيان للأكراد إلا حوالي منتصف
 القرن السادس / الثاني عشر في منطقة تقع بين أذربيجان ولورستان، تشمل نواحي
 حمدان ودينوار وكرمانشاه وسنة، شرق زاكروس وغرب شاهرزور، وخفتيان
 على الزاب. ولقد عرفت هذه المنطقة تغيرات خلال القرون التالية، بسبب
 المنافسات بين العثمانيين والصفويين : ج 1، ص 194، 237
 كرك، ال : اسم حصن كان يقع شرق البحر الميت
 كرمان، اسم إقليم من بلاد الفرس يوجد غربي فارس وجنوب غرب صحراء دشت إي
 لوتك : ج 1، ص 76
 كرماني، ال، له كتاب في الرؤيا مذكور في الفهرست لابن النديم : ج 3، ص 70
 كرم : ج 1، ص XXIII
 كرني، جان، وقع غلط مطبعي في هذا الاسم، انظر جرنبي
 كروس، ب. . Kraus, P. : ج 3، ص 197 حاشية (179)، 198 حاشية (182).
 كريب بن خلدون، أحد أجداد ابن خلدون ياشيبيلية، تمكن من تولي حكم المدينة مدة قصيرة
 في أواخر القرن الثالث / التاسع في عهد الأمير عبد الله المرواني : ج 1، ص XXX

- كزولة : ج 2، ص 146
 كسكر، مدينة قديمة بالعراق من المحتمل أن يرجع تأسيسها إلى العصر الآشوري. أسس
 الحجاج مدينة واسط على الضفة الشرقية من دجلة، بينما كانت مدينة كسكر تحتل
 الضفة الغربية، فكان يستعمل جسر من السفن للعبور من مدينة إلى أخرى. يبدو
 أن كسكر اندمجت في واسط فانحى أثرها : ج 1، ص 303
 كسروية، ان : ج 2، ص 224
 كسرى، خصرو، اسم يطلق عند المؤرخين العرب على الملوك الساسانيين بصفة عامة،
 وخصوصاً كسري أنوشروان (531-79) وكسرى أبرويز (591-628) : ج 1، ص
 169، 223، 292 ؛ ج 2، ص 6، 15، 41، 143، 157، 158، 116
 كسرى أبرويز، انظر أبرويز
 كسرى، إيوان، قاعة الاستقبال، أو قصر فرسي : ج 1، ص 299 ج 2، 177، 178، 180
 كعب الأحبار، أبو إسحاق بن ماته بن هيسوع (المتوفى سنة 32 أو 652/34 أو 654) :
 عالم يهودي بالمدينة، أسلم في عهد أبي بكر، يمثل أهم مرجع للمؤلفين المسلمين
 القدماء فيما يخص أخبار اليهود القديمة. يعزى إليه عدد كبير من الكتب، من
 جملتها سيرة الإسكندر : ج 1، ص 21 ؛ ج 2، ص 150، 365
 كعب بن عجرة، من أصحاب النبي : ج 1، ص 363
 كعب بن مالك، صحابي : ج 1، ص 363
 كعب، بنو، قبيلة عربية يافريقية في القرن السابع / الثالث عشر، فرع من سليم : ج 3، 311
 كعبة، ال، البيت الحرام : ج 1، ص 147 ؛ ج 2، ص 187، 188، 189، 190، 191،
 192، 196 ؛ ج 3، ص 301
 كعبي، ال، عبد الله بن أحمد البلخي (المتوفى سنة 931/319)، عالم معتزلي : ج 3،
 ص 40
 كعوب : انظر بنو كعب
 كفليفسكي، Kovalevski : ج 1، ص LVII
 كفيف، ال، شاعر مغربي، أصله من زرهون، صاحب قصيدة طويلة يحكي فيها باللغة
 العامية استيلاء السلطان أبي الحسن المريني على المغرب الأوسط وإفريقية :
 ج 3 ص 338
 كلان، ج، س، G. S. Colin : ج 3، ص 138 حاشية (153)

- كلدانيون، ال، Chaldéens، ملوك بابل القدماء حسب ابن خلدون والمسعودي : ج 1، ص 57 ؛ ج 2، ص 224 ؛ ج 3، ص 111، 205
كلكال : ج 2، ص 193 ؛ ج 3، ص 73، 108
كلنر، إرنست، Ernest Gellner : ج 1، ص XLV وحاشية (6)، LVII حاشية (28)، LVIII
كلوا، مدينة بإفريقيا : ج 1، ص XXIII
كمال الدين، ذكره ابن خلدون كشيخ الخفية بالديار المصرية في عصره : ج 2، ص 167
كنار، مريوس، Marius Canard : ج 2، ص 143 حاشيتا (184) و(185)
كنانة، قبيلة عربية كان يقع موطنها حول مكة. وكانت حليفة قريش ضد هوازن : ج 1، ص 209 ؛ ج 2، ص 188 ؛ ج 3، ص 238
كندي، ال، يعقوب بن إسحاق (185-801/668) عالم وفيلسوف عربي، عاش في فترة تطور ثقافي عظيم. كان له اتصال بالمأمون والمعتصم. خلف أعمالاً غزيرة (حوالي 250 عنوان في فهرست ابن النديم) تشمل جميع العلوم التي كانت تدرس في عصره، وعدد من الصنائع والتقنيات : ج 1، ص 139 ؛ ج 2، ص 142 حاشية (181)، 144، 158
كنعان، بلاد، اسم فنيقية-فلسطين في التوراة، كان يسكنه الكنعانيون : ج 1، ص 17، 19، 389
كنعان، قبائل : ج 1، ص 278
كنعانيون، ال : انظر كنعان
كهلان، بنو، قبيلة يمنية تنتسب إلى كهلان بن سبأ : ج 1، ص 210، 225 ؛ ج 3، ص 255
كواترمير، إ. م.، Quatremère, E. M. : ج 1، ص LXXVI، LXXI، LXVIII
ج 2، ص 90 حاشية
كوفة، ال، من أولى المدن، بجانب البصرة، التي أسسها المسلمون بالعراق. لعبت دوراً بارزاً في انتشار الإسلام وتكوين الثقافة الإسلامية في الثلاث قرون الهجرية الأولى. لم يبق اليوم من المدينة القديمة إلا بعض الآثار القليلة المتأخرة : ج 1، ص 305 ؛ ج 2، ص 47، 174، 201، 232، 316، 317، 353، 356، 369 ؛ ج 3، ص 238
كوكو، اسم كان يطلقه المؤلفون العرب على شعب من الإفريقيين السود وعلى الأرض التي كان يحتلها بالقرب من ضفتي النيل النيجيري في إفريقيا الغربية : ج 1، ص 134

- كولدزيهر، I. Goldziher : ج 3، ص 02 حاشية (124)
كياتة، جبل : ج 2، ص 90
كيسان، أبو عمرة مولى المختار، لعب دوراً مهماً في ثورة هذا الأخير كقائد حرسه. يبدو أن الكيسانية، أشياع المختار، ينسبون إليه : ج 1، ص 340
كيسانية، ال : ج 1، ص 340، 342
كيقاؤوس، أو كيكافوس، ثاني الملوك الأسطوريين الذين ينتمون إلى الدولة الكينية Kayânides : ج 1، ص 20
كينية، ال، دولة إيرانية يغلب عليها الطابع الأسطوري. وجد المؤرخون المسلمون جل المعلومات حول هذه الدولة في كتاب سير ملوك العجم، المنقول عن كتاب خدائي نامه الذي ترجمه ابن المقفع : ج 1، ص 20، 240، 390 ؛ ج 2، ص 224 ؛ ج 3، ص 73
لان، ال، شعب إيراني بالكوكاز الشمالي، كان يتواجد كذلك في مناطق شرق بحر الخزر. انتقلت فئة منه مع الونداليين وشاركتهم في تأسيس مملكة الوندال بشمال إفريقيا (418-534). انتقلت الفئة التي تبقت منهم في الكوكاز نحو الجبال. هؤلاء اللان هم أجداد شعب الأست الحالي : ج 1، ص 136
لباب المحصل، مؤلف ابن خلدون في شبابه : ج 1، ص XXIX
لخم، قبيلة عربية لعبت دوراً بارزاً قبل الإسلام وبعده في العراق وسورية : ج 1، ص 210 ؛ ج 3، ص 251
لحمي، ال، علي بن عبد الله (المتوفى سنة 1085/478)، فقيه مالكي : ج 3، ص 209
لطينيون، ال : ج 3، ص 206
لقمان، اسم شخصية أسطورية يرجع عهده حسب المؤلفين العرب إلى عاد. كان مشهوراً بحكمته وطول حياته. في الثقافة العربية للقرون الوسطى نسبت إليه حكايات أسطورية مثل التي تنسب إلى إيزوب Esope : ج 3، ص 74
لمتونة، قبيلة بربرية عظمى رحالة، تنتمي إلى صنهاجة. كانت تنتقل في الصحراء الغربية حيث كونت في وقت مبكر دولاً أشار إليها المؤرخون مثل اليعقوبي وابن أبي زرع وابن خلدون، وكذلك بعض الجغرافيين مثل ابن الفقيه وابن حوقل والبكري. هذا بقطع النظر عن الدور الذي لعبته في تأسيس الدولة المرابطية : ج 1، ص 39، 279

لمتونية، الدولة، أو المرابطية : ج 1، ص 183، 263 ؛ ج 2، ص 318
بنو لوط : ج 1، ص 278
لوقا، Luc، مؤلف الإنجيل الثالث : ج 1، ص 390
ليبيا : ج 2، ص 28 حاشية (133)

ماركس : ج 1، ص LVII

المازري، محمد بن علي، انظر محمد بن علي المازر
ماسبدان، مدينة قديمة بالجلال، في عراق العجم : ج 1، ص 305
ماسة، رباط، مسجد، مكان على بعد 45 كلم جنوب أكدير، في المغرب الأقصى . جاء ذكره عند البكري، الذي أكد على شهرته وأهمية أسواقه : ج 1، ص 272 ؛ ج 2، ص 146

ماضي بن مقرب، شخصية في ملحمة بني هلال : ج 3، ص 307
مالطة، جزيرة في البحر الأبيض المتوسط، جنوب صقلية : ج 2، ص 30
مالك بن أنس، أبو عبد الله (93-712/795)، فقيه ومحدث مالكي، مؤسس المذهب الفقهي الذي يحمل اسمه، له كتاب الموطأ، أول كتاب ذي طابع فقهي وصل إلينا : ج 1، ص 26، 358 ؛ ج 2، ص 125، 197، 229، 314، 327، 328، 369 ؛ ج 3، ص 4، 5، 6، 8، 9، 11، 20
مالكية، ال، المذهب المالكي : ج 3، ص 7، 8، 9، 10، 11، 13، 21، 209
مالك بن وهيب (453-525/1061-1131)، عالم أندلسي. ذكر ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء أنه كان صديقاً لابن باجة وخلف كتباً قليلة : ج 1، ص 183، 184 ؛ ج 3، ص 159

مالي، في القرون الوسطى مملكة بإفريقيا الغربية، كان أغلب سكانها من الملمنك Malinke أو المندنكة، Mandinka. كانت هذه المملكة معروفة لدى المسافرين والمؤرخين المسلمين، بالخصوص البكري وابن بطوطة : ج 1، ص XXIII، 134
مأمون، ال، أبو العباس عبد الله، ابن هارون الرشيد، سابع خلفاء بني العباس (813-833) : ج 1، ص 28، 29، 35، 57، 270، 271، 291، 295، 301، 303، 360 ؛ ج 2، ص 38، 112، 123، 122، 159، 160، 174، 180، 267 ؛ ج 3، ص 75، 89، 98

مأمون، ال، يحيى بن ذي النون : من أبرز ملوك أسرة من أصل بربري حكمت بظليطة بعد سقوط الأمويين بقرطبة. خلف أباه إسماعيل سنة 1043/435، ثم استطاع أن يوطد ملكه ضد سليمان بن هود، والاستيلاء في آخر حياته على قرطبة. جذب إلى بلاطه الكثير من الشعراء والعلماء، بالخصوص صاعد الأندلسي، صاحب كتاب طبقات الأمم، والفلكي الزرقلي الذي كان يعرف في الغرب تحت اسم Azarchiel : ج 1، ص 292، 302 ؛ ج 3، ص 318

ما وراء النهر، Transoxiane، منطقة تقع في ما وراء الأموداريا : ج 1، ص XXIV، 15، 18 ؛ ج 2، ص 101، 103، 107، 241، 353، ج 3، ص 7، 232
ماوردي، ال، أبو الحسن علي بن محمد (364-974/1058)، فقيه شافعي شهير، له مؤلفات كثيرة ذات طابع ديني، وسياسي، واجتماعي، وكذلك كتب في اللغة والأدب. من أهم مؤلفاته في الفقه كتاب الأحكام السلطانية : ج 1، ص 372 ؛ ج 2، ص 5، 16، حاشية (124)، 44

مباحث، ال، المشرقية، لفخر الدين ابن الخطيب الرازي : ج 3، ص 106
مبارك رجالة : ج 1، ص LXV
مبشر، ال، بن فاتك، مؤلف مختار الحكم : ج 3، ص 74 حاشية (105)
مثنأ، Mathieu، أحد كتاب نسخ الإنجيل الأربعة : ج 1، ص 390
متنبي، ال، أبو الطيب أحمد بن الحسين الجعفي (303-915/965)، شاعر عربي شهير، مدح سيف الدولة. من جملة الشعراء الذين أثروا بصفة حاسمة على مصير الشعر العربي : ج 3، ص 284، 286، 302
متوكل، ال، الخليفة العباسي (232-247/847-861) : ج 1، ص 355 ؛ ج 2، ص 101، ج 2، ص 157

مثنى، ال، بن الصباغ (المتوفى سنة 767/149)، ورد اسمه في سند حديث حول المهدي مجاهد بن جبر (21-100 أو 104-642/718 أو 722) : تابعي، ج 2، ص 191 ؛ ج 3، ص 38
مجاهد العامري، أبو جيش بن عبد الله : أمير دنية وجزائر البليار : ج 2، ص 362، 263 (405-436/1014-1045)، ج 2، ص 30

مجريطي، ال، مسلمة بن أحمد (المتوفى بقرطبة حوالي سنة 1007/398)، عالم أندلسي في الرياضيات والفلك، المولود بمجريط (=مدريد)، له مؤلف في الرياضيات وعدد من الكتب في الفلك. يبدو أن المؤلفات في السحر والكيمياء المنسوبة إليه،

مثل رتبة الحكيم، وغاية الحكيم، وسر الكيمياء مزورة، وأنه يجب إرجاعها إلى أبي مسلمة محمد المجريطي الذي عاش في فترة قريبة منه، أو إلى تلميذ لهذا الأخير، بن بشرون : ج 1، ص XXX، ج 3، ص 75، 82، 104، 109، 113، 123، 124، 165، 176، 177، 195، 202

معجون ليلي، شخصية خيالية، بطل رواية غرامية يبدو أن نواتها الأولى ترجع إلى النصف الثاني من القرن الأول الهجري. قصة هذا الحب أدت إلى عدد من القصائد التي جمعت في ديوان حوالي القرن الثاني / الثامن من طرف أبي بكر الوالبي، وإلى عدد من القصص الغرامية. ونجدها كذلك في كثير من الكتب الأدبية، وخصوصًا المؤلفات التي تعالج أخبار العشاق المشهورين، مثل مصارع العشاق لأبي محمد السراج الفارسي وتزيين الأشواق لداود الأنطاكي

مجنوسي، ال، علي بن العباس (المتوفى بين سنة 372 وسنة 982/985)، طبيب مسلم من أصل فارسي، كان يعرف في القرون الوسطى في الغرب تحت اسم Haly Abbas، مؤلف كتاب في الطب يحمل عنوان الكامل في الصناعة أو الكتاب المالكي، الذي ترجم إلى اللاتينية تحت عنوان Liber Regius محاسبي، ال، أبو عبد الله الحرث بن أسد (المتوفى سنة 857/243)، متصوف، يعرف بطريقته في محاسبة النفس : ج 3، ص 41، 51

محصل، ال، لفخر الدين الرازي : ج 1، ص 1، 4 هاشم (4)، 22، 32، 43، 146، 147، 148، 149، 151، 152، 156، 157، 159، 164، 172، 176، 197، 198، 199، 203، 207، 219، 221، 232، 270، 275، 327، 329، 330، 332، 334، 339، 347، 348، 356، 361، 362، 371 : ج 2، ص 6، 38، 45، 64، 108، 113، 125، 126، 139، 141، 143، 144، 151، 153، 154، 189، 190، 193، 195، 197، 198، 240، 268، 308، 315، 316، 360، 363، 368، 324 : ج 3، ص 4، 16، 29، 30، 34، 37، 43، 47، 50، 59، 65، 66، 18، 10، 102، 106، 111، 116، 230، 231، 237، 252، 256، 339

محمد، أخ السلطان الحفصي أبي يحيى أبي بكر : ج 2، ص 163
محمد الأمين، الخليفة العباسي (813-809/198-193)، ابن هارون الرشيد : ج 1، ص 270 : ج 3، ص 225

محمد أبلاغ : ج 3، ص 79 حاشيتا (108) و(109)، 80 حاشية (110)
محمد الباقر، أخ زيد بن علي بن الحسين، إمام الزيدية : ج 1 ص 340
محمد بن إبراهيم الأيلي : انظر الأيلي، محمد بن إبراهيم
محمد بن أبي الفضل بن شرف، شاعر أندلسي عاش في بداية الدولة الموحدية : ج 3، ص 321
محمد بن أحمد بن محمد بن مرزوق : ج 1، ص LIV
محمد بن إسحاق : انظر ابن إسحاق
محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، إمام شيعي يلقب بالإمام المخفي : ج 1، ص 33
محمد بن بحر : انظر بن بحر، أبو عبد الله محمد
محمد بن تاويت الطنجي : ج 1، ص XXX
محمد بن تومرت : انظر ابن تومرت
محمد بن الحسن (ابن زبالة)، انظر ابن زبالة
محمد بن الحسن العسكري، الإمام الشيعي الثاني عشر للشيعة الإثني عشرية : ج 1، ص 341
محمد بن الحكيم : انظر ابن الحكيم محمد
محمد بن الحنفية : انظر ابن الحنفية
محمد بن خلدون، جد المؤلف : ج 1، ص XXXI
محمد بن زيد بن محمد بن إسماعيل بن الحسن بن زيد بن علي بن أبي طالب : داعي علوي، ملك على طبرستان في أواخر القرن الثالث / التاسع
محمد بن سعد : انظر ابن سعد
محمد بن سيرين : انظر ابن سيرين
محمد بن شعيب : انظر ابن شعيب الدكالي، أبو عبد الله
محمد بن عبد الجبار بن الناصر : ج 1، ص 320
محمد بن عبد السلام : انظر ابن عبد السلام، محمد الهواري
محمد بن عبد العظيم، شاعر أندلسي. معاصر لابن الخطيب : ج 3، ص 332
محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، النفس الزكية، ثار في المدينة سنة 762/145 ضد الخليفة العباسي المنصور، لكن انهزم أمام الجيش الذي بعثه ضده هذا الأخير وقتل : ج 1، ص 343
محمد بن علي بن الأزرق، مؤلف بدائع السلك في طبائع الملك : ج 1، ص LV، LVI

- محمد (بن علي) بن سليمان أبو عبد الله السطحي : ج 3، ص 83
 محمد بن علي المازري : ج 1، ص 332 ؛ ج 2، ص 373
 محمد بن عمار، أحد تلامذة ابن خلدون بمصر : ج 1، ص LIV، LIII، LII
 محمد بن عمر الواقدي، انظر الواقدي
 محمد بن القاسم بن علي بن عمر بن علي زين العابدين، إمام زيدي : ج 1، ص 343
 محمد بن قلاؤون : انظر الملك الناصر، محمد بن قلاؤون
 محمد بن محمد بن خلدون : الأخ الأكبر لابن خلدون. مات ولا شك قبيل مغادرة
 المؤرخ لتونس سنة 1352/753 : ج 1، ص XXVIII
 محمد بن محمد بن عرفة، أبو عبد الله الورغمي (716-1316/803-1401)، إمام ومفتي
 الجامع الكبير بتونس، له مؤلفات كثيرة في الفقه، من جملتها المبسوط أو المختصر
 الكبير. كان من أقران ابن خلدون في الدراسة ومن منافسيه عند إقامته بتونس في
 عهد السلطان أبي العباس : ج 1، ص LI
 محمد بن مروان العجلي، راو لحديث حول المهدي : ج 2، ص 126
 محمد بن المنكدر (60-130/680-748 أو 131)، راو للحديث : ج 2، ص 125
 محمد بن يوسف، ابن زمرك، الوزير الغرناطي : ج 1، ص XXIV
 محمد ابن يوسف الركاكي، عالم مغربي، معاصر لابن خلدون، كان يعيش في مصر
 محمد الباقر : أخ زيد بن علي، مؤسس الفرقة الشيعية الزيدية
 محمد حميد الله : ج 1، ص 4
 محمد شاه، سلطان دهلي (725-1325/752-1351). زار ابن بطوطة دهلي في عهده :
 ج 1، ص 310
 محمد المنوني : ج 3، ص 83 حاشية (113)
 محمد المهدي، انظر أبو عبد الله محمد المهدي
 محمد المهدي : انظر محمد بن عبد الله بن الحسن النفس الزكية
 محيي الدين النووي، انظر النووي
 مخزومة بن نوفل (المتوفى سنة 674/54)، كاتب قريشي، كلفه عمر بجانب عقيل بن أبي
 طالب وجبير بن مطعم بوضع ديوان الجيش الإسلامي : ج 2، ص 16
 مختار، ال، ابن أبي عبيد (1-622/687)، رئيس حركة علوية استولت على الكوفة
 سنة 66-686/67-687 : ج 1، ص 340

- مختصر، ال، في الفرائض للقاضي أبي القاسم الخوفاي : ج 3، ص 83
 مختصر، ال، لابن أبي زيد القيرواني : ج 3، ص 10، 33
 مختصر، ال، لابن الحاجب : ج 3، ص 12
 مختصر، ال، لابن الساعاتي في أصول الفقه : ج 3، ص 21
 مختصر، ال، الكبير، لأبي عمرو بن الحاجب : ج 3، ص 19
 مختصر الجمل، للخونجي : ج 3، ص 95
 مختصر الموجز، للخونجي : ج 3، ص 95
 مُخَلَّف الأسود : انظر يخلف الأسود
 مدائن، ال، Ctésiphon، العاصمة الإدارية الفرسية قبل الإسلام، يقال إنها كانت تتكون
 من سبع مدن، منها مدينة طيسفون : ج 1، ص 245، 274 ؛ ج 2، ص 232
 مدائني، ال، أبو الحسن علي بن محمد (135-215/752-830 أو 224، 225، 228)،
 مؤرخ غزير المصنفات يعزى إليه أكثر من 200 كتاب، معظمها يعالج بداية الإسلام
 إلى أيامه : ج 2، ص 42
 مدارار بنو، سلالة بربرية كانت عاصمتها سجلماسة حيث استقرت إلى سقوطها
 سنة 366 / 977
 مدغليس، شاعر أندلسي : ج 3، ص 331، 332
 مدونة، ال، لسحنون : ج 3، ص 10، 207، 209، 366 / 977
 مدين (شعيب)، مدينة بشمال غرب شبه الجزيرة العربية. لا شك أن هذه المدينة لها
 علاقة بقبيلة المدينين المذكورين في الثورة، إلا أنها لم تذكر بهذه الصفة. من جهة
 أخرى، يتكلم المؤرخان أوسيب، Eusèbe، ويوسف، Josèpne، عن مدينة على
 ساحل البحر الإيرثري تحمل هذا الاسم، وبطلميوس يذكر مدينة تحمل اسم مديانة،
 Modiana أو مديامة، Madiama. في بداية الإسلام، نجد عدة إحالات إلى مدينة
 تسمى مدين، ويذكر الجغرافيون فيما بعد مدينة تحمل اسم مدين تشكل المرحلة
 الثانية في الطريق من آيلة إلى المدينة : ج 1، ص 75
 مدينة، ال، أو مدينة النبي، يثرب : ج 1، ص 15، 158، 162، 172، 198، 199 ؛
 ج 2، ص 186، 187، 191، 195، 196، 330، 369، 375
 المدينة، مسجد : ج 2، ص 298 ؛ ج 3، ص 5، 6، 8
 مدغلس، شاعر أندلسي في الجزل، عاش في النصف الثاني من القرن السادس / الثاني عشر

- مرآة الزمان في تواريخ الأعيان : ج 1، ص LXV
مرايطون، ال، دولة بربرية من جنوب المغرب حكمت بمراكش من 1073/465 إلى 1130/524. انظر كذلك لمثونة : ج 1، ص XXIV، 263 ؛ ج 2، ص 108
مراكش، مدينة بجنوب المغرب أسسها يوسف بن تاشفين المرابطي : ج 1، ص 182، 279 ؛ ج 2، 108، 232، 285، 351
مرتضى، ال : انظر الشريف المرتضى
مرتنيز كرو، كبريل، Gabriel Martinez Gros : ج 1، ص XLIX، حاشية (9)
موسية، مدينة بجنوب الأندلس : ج 3، ص 324
مُرقاس، Marc، أحد كتاب نسخ الإنجيل الأربعة : ج 1، ص 392
مروان بن الحكم، أول الخلفاء الأمويين المروانيين، دامت خلافته بضعة أشهر سنة 64-65/68-85 : ج 1، ص 352، 354 ؛ ج 2، ص 52، 59، 157
مروان بن محمد بن مروان بن الحكم، آخر خلفاء الأمويين بسورية 127-132/744-750
مروج الذهب، للمسعودي : ج 1، ص 45
المريخ، Mars : ج 2، ص 157، 159
مزين، بنو، أو المزينيون، سلالة بربرية من مجموعة زناتة، حكمت بالمغرب الأقصى من منتصف القرن السابع / الثالث عشر إلى منتصف القرن التاسع / الخامس عشر : ج 1، ص XXIV، XXVIII، 276، 308 ؛ ج 2، ص 13، 18، 50، 54، 104، 108، 147، 232، 318 ؛ ج 3، ص 340
مزمة، ال، مدينة بالريف المغربي، ذكرها عبد الحق البادسي في كتاب المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف. وهي تحمل اليوم اسم الحسيمة : ج 2، ص 146
مزني، ال، إسماعيل بن يحيى (المتوفى سنة 878/264) : فقيه شافعي بمصر : ج 3، ص 7
مزي، ال، جمال الدين أبو الحجاج يوسف (654-742/1256-1341)، محدث سوري، معاصر لابن تيمية، له كتابان مهمان في علوم الحديث تهذيب الكمال في أسماء الرجال، وتحفة الأشراف بمعرفة الأطراف : ج 1، ص 28
مستصفى، ال، للغزالي : ج 3، ص 18
مستظهر، ال، خليفة عباسي (487-512/1094-1118) : ج 1، ص 386
مستعين، ال، أبو أيوب سليمان بن محمد بن هود، مؤسس دولة بني هود بسرقسطة بعد سقوط الدولة الأموية بالأندلس : ج 1، ص 263، 279

- مستنصر، ال، الخليفة العباسي (623-626/40-1226) : ج 3، ص 11
مستنصرية، ال، مدرسة أسسها المستنصر العباسي ببغداد : ج 3، ص 11
مستنصر، ال، (الأول)، محمد، سلطان حفصي بتونس (647-675/1249-77) : ج 2، ص 54، 162
مسعود : انظر ابن سيكتكين
مسعودي، ال، أبو الحسن علي بن الحسين (حوالي 280-345/893-956)، من أبرز الكتاب والمؤرخين المسلمين، له عدد كبير من المؤلفات في ميادين شتى، من بينها كتب في التاريخ، وأعمال مخصصة لعلي وأهل البيت والأئمة السيعية الإثني عشرية، وكتب في التاريخ الديني، ودراسات في الفلسفة العامة والفلسفة السياسية، وأعمال في الفقه. من مؤلفاته التاريخية، لم يصل إلينا إلا كتابان، مروج الذهب، والتنبيه والإشراف : ج 1، ص XXXVI، 7، 8، 9، 14، 15، 18 حاشية (9)، 22 حاشية (17)، 24 حاشية (20)، 26، 27، 45، 47، 53، 54، 55، 58، 139، 291، 295، 301، 349، 353 ؛ ج 2، ص 80، 198، 116 حاشية (139)
مسكري، Masqueray : ج 1، ص LXI، LVIII، 5 حاشية (3)
مسكويه : ج 1، ص XXXVI، LXII
مسلم، فرع من قبيلة رباح : ج 2، ص 148
مسلم بن الحجاج (817/202 أو 821/206 - 875/261)، من أئمة المحدثين، صاحب الجامع الصحيح الذي يمثل حسب علماء السنة أصح كتب الحديث بجانب صحيح البخاري : ج 2، ص 125، 370، 375 ؛ ج 3، ص 30
مسلم بن الوليد (حوالي 130 أو 140-875/208)، شاعر عربي في العصر العباسي الأول : ج 3، ص 298
مسلمة بن مخلد، من أصحاب النبي. عندما اندلع الخلاف بين علي ومعاوية، أظهر تعلقه بعثمان وعداءه لعلي : ج 1، ص 363
مسلمة المجريطي : انظر المجريطي، مسلمة بن أحمد
مسند أبي داود : ج 2، ص 371
مسند أبي عبد الرحمن النسائي : ج 2، ص 371
مسند أبي يعلى الموصلي : ج 2، ص 371
مسند أحمد بن حنبل : ج 2، ص 371، 374

مسند البزاز : ج 2، ص 371
 مسند الدارمي : ج 2، ص 371
 مسند الطيالسي : ج 2، ص 371
 مسيلة، ال، مدينة بالمغرب الأوسط، في حوض الهدنى : ج 2، ص 90
 المشاؤون : ج 3، ص 74
 المشتري، Jupiter، بجانب زحل، أحد العلويين : ج 2، ص 158
 مشدالي، ال، ناصر الدين أبو علي منصور بن أحمد (632-1235/731-1330)، عالم
 بالمغرب الأوسط : ج 2، ص 352 ؛ ج 3، ص 12
 المشرق : ج 1، ص LIV، 10، 17، 20، 31، 42، 46، 47، 194، 245، 264، 275،
 279، 286، 310، 318، 384 ؛ ج 2، ص 5، 10، 18، 21، 26، 38، 39، 43، 45،
 49، 51، 52، 70، 90، 110، 163، 168، 174، 216، 217، 241، 253، 255،
 271، 288، 289، 322، 351، 352، 353، 354، 355، 362، 365 ؛ ج 3، ص 5،
 7، 9، 19، 75، 81، 109، 113، 165، 198، 222، 223، 246، 257، 258،
 266، 270، 273، 274، 303، 304، 344
 مصر : ج 1، ص LXVII، LXVI، LXIV، LIII، LI، XXVII، XXIV، XXII،
 LXXV، 14، 15، 19، 31، 33، 139، 142، 231، 264، 265، 274، 276،
 278، 292، 293، 301، 302، 306، 309، 393، 394 ؛ ج 2، ص 9، 11، 14،
 26 حاشية (130)، 28 حاشية (133)، 31، 32، 33، 40، 49، 50، 53، 77، 90،
 101، 103، 107، 110، 112، 158، 164، 167، 168، 174، 192، 195، 200،
 216، 218، 223، 224، 225، 232، 241، 255، 257، 258، 283، 285، 315،
 317، 323، 351، 354، 357، 369 ؛ ج 3، ص 7، 8، 9، 11، 12، 76، 108،
 111، 210، 232، 253، 341
 مصر، أهرام : ج 2، ص 177، 180، 258
 مصعب بن الزبير، ابن الصحابي الزبير بن العوام وأخ عبد الله بن الزبير. كان واليًا على
 العراق وحارب المختار بن أبي عبيد : ج 2، ص 42
 مصمودة، مصامدة، مجموعة قبلية ببرية تنسب إلى البرانس، بحانب صنهاجة وتكون
 مع هؤلاء أساس سكان المغرب الأقصى. قبل دخول الهلاليين، كانت المجموعات
 الثلاثة التي يتكون منها المصامدة هي غمارة بالشمال، وبرغواطة بالوسط،

ومصمودة بالجنوب. ابتداء من القرن العاشر / السادس عشر. بعد أن أقصاهم
 العرب الهلاليون من السهول، تشبثت المصامدة بالمناطق الجبلية، في أطراف
 أوطانهم القديمة : ج 1، ص 39، 141، 240، 262، 268، 272، 275، 276 ؛ ج 2،
 ص 146، 215
 مَضَر : ج 1، 209، 225، 252، 265، 275، 294، 336 ؛ ج 2، ص 223، 315، 240 ؛
 ج 3، ص 251، 253، 255، 290، 303
 مُطَرَّف بن طريف (المتوفى سنة 140 أو 61-757/43)، ورد في سند حديث حول المهدي
 مُطَرَّف بن علي، 829-745/214-1280 : فقيه مالكي : ج 3، ص 10
 مطرف، شاعر بغرناطة : ج 3، ص 323
 معالم السنن، كتاب حمد أو أحمد بن محمد الخطابي : ج 2، ص 44
 معاملات، عنوان كتب للزهراوي، وابن السمع، وأبي مسلم بن خلدون : ج 3، ص 82
 معاوية بن أبي سفيان، مؤسس الدولة الأموية بدمشق (41-661/60-680) : ج 1،
 ص 21، 351، 352، 354، 359، 360، 363، 364 ؛ ج 2، ص 7، 28، 29، 40،
 45، 52، 87، 143
 معاوية بن حديج (المتوفى سنة 672/52)، من أصحاب النبي. كان متعلقًا بعثمان ومعاذًا
 لعلي : ج 3، ص 29
 معبد بن وهب. أبو عباد (المتوفى سنة 125 أو 44-743/26)، من أبرز المغنين في العصر
 الأموي : ج 2، ص 330
 معتز، ال، الخليفة العباسي (252-866/255-869) : ج 1، ص 27
 معتزلة، ال، حركة دينية وكلامية أسسها واصل بن عطاء في القرن الثاني / الثامن.
 اعتنقها العباسيون رسميًا من المأمون إلى المتوكل، لكن عرفت أوجهها بعد هذه
 الفترة، من الربع الأخير من القرن الثالث / الثامن إلى منتصف القرن
 الخامس / الحادي عشر : ج 1، 331، 365
 معتصم، ال، الخليفة العباسي (218-833/227-42) : ج 1، ص 150، 262، 294، 343،
 355 ؛ ج 2، ص 160
 معتصم، ال، بن صُمادح، أبو يحيى محمد بن معن، أمير ألمرية. خلف أباه سنة
 1052/443 وعرفت ألمرية في ملكه ازدهارًا كبيرًا إلى أن استولى عليها المرابطون
 سنة 1091/484 : ج 3، ص 318

- معتضد، ال، الخليفة العباسي : ج 1، ص 31، 33 ؛ ج 2، ص 101
 معتمد، ال، لأبي الحسن البصري
 معتمد، ال، بن عباد، ثالث وآخر ملوك بني عباد ياشبيلية، ولد سنة 431 أو 432/1040-41،
 ومات بأغمامات (بالمغرب) سنة 1095/488
 معري، ال، أبو العلاء أحمد بن عبد الله (363-1058/973)، شاعر وكاتب شهير
 في العصر العباسي : ج 3، ص 284، 286
 معز، ال، لدين الله، معد، خليفة فاطمي بإفريقية (341-953/975) : ج 1،
 ص 276 ؛ ج 2، ص 107
 معقل، ال، قبيلة عربية، يبدو أنها من أصل يمني. دخلت المغرب في منتصف القرن
 الخامس / الحادي عشر مارة بجنوب إفريقيا ومواصلة سيرها حتى المغرب
 الأقصى. ابتداء من القرن السابع / الثالث عشر، كانت توجد أغلبية فروع المعقل
 في المناطق الشرقية والجنوبية، أي ما بين غرب وهران ووادي ملوية إلى ساحل
 البحر الأبيض المتوسط من جهة، ومن جهة أخرى في جنوب شرق المغرب الحالي،
 أي في تافيلالت، ودرعة، وسوس إلى ساحل المحيط الأطلسي، جنوب الأطلس
 الكبير
 معلقة، حنايا، بقرطاجنة، قرب تونس : ج 2، ص 177، 178، 181
 معلم، ال، بفوائد مسلم، للمازري : ج 2، ص 373
 معمر السلمي، بن عباد (المتوفى سنة 830/215)، عالم معتزلي : ج 3، ص 40
 معونة، ال، لمذهب عالم المدينة، لعبد الوهاب : ج 2، ص 197
 مغراوة، مجموعة قبلية بربرية تنتمي إلى زناتة : ج 1، ص 355، 385 ؛ ج 2، ص 108
 مغرب، ال، ج 1، ص LIV، XXXV، XXXI، XXVIII، XXVII، XXV، XXIV،
 LXIV، LXII، LVII، 9، 10، 17، 18، 19، 31، 35، 36، 37، 38، 42، 44،
 46، 47، 74، 133، 134، 140، 142، 143، 144، 145، 146، 147، 148، 149، 150، 151،
 152، 153، 154، 155، 156، 157، 158، 159، 160، 161، 162، 163، 164، 165، 166، 167، 168، 169، 170، 171، 172، 173، 174، 175، 176، 177، 178، 179، 180، 181، 182، 183، 184، 185، 186، 187، 188، 189، 190، 191، 192، 193، 194، 195، 196، 197، 198، 199، 200، 201، 202، 203، 204، 205، 206، 207، 208، 209، 210، 211، 212، 213، 214، 215، 216، 217، 218، 219، 220، 221، 222، 223، 224، 225، 226، 227، 228، 229، 230، 231، 232، 233، 234، 235، 236، 237، 238، 239، 240، 241، 242، 243، 244، 245، 246، 247، 248، 249، 250، 251، 252، 253، 254، 255، 256، 257، 258، 259، 260، 261، 262، 263، 264، 265، 266، 267، 268، 269، 270، 271، 272، 273، 274، 275، 276، 277، 278، 279، 280، 281، 282، 283، 284، 285، 286، 287، 288، 289، 290، 291، 292، 293، 294، 295، 296، 297، 298، 299، 300، 301، 302، 303، 304، 305، 306، 307، 308، 309، 310، 311، 312، 313، 314، 315، 316، 317، 318، 319، 320، 321، 322، 323، 324، 325، 326، 327، 328، 329، 330، 331، 332، 333، 334، 335، 336، 337، 338، 339، 340، 341، 342، 343، 344، 345، 346، 347، 348، 349، 350، 351، 352، 353، 354، 355، 356، 357، 358، 359، 360، 361، 362، 363، 364، 365، 366، 367، 368، 369، 370، 371، 372، 373، 374، 375، 376، 377، 378، 379، 380، 381، 382، 383، 384، 385، 386، 387، 388، 389، 390، 391، 392، 393، 394، 395، 396، 397، 398، 399، 400، 401، 402، 403، 404، 405، 406، 407، 408، 409، 410، 411، 412، 413، 414، 415، 416، 417، 418، 419، 420، 421، 422، 423، 424، 425، 426، 427، 428، 429، 430، 431، 432، 433، 434، 435، 436، 437، 438، 439، 440، 441، 442، 443، 444، 445، 446، 447، 448، 449، 450، 451، 452، 453، 454، 455، 456، 457، 458، 459، 460، 461، 462، 463، 464، 465، 466، 467، 468، 469، 470، 471، 472، 473، 474، 475، 476، 477، 478، 479، 480، 481، 482، 483، 484، 485، 486، 487، 488، 489، 490، 491، 492، 493، 494، 495، 496، 497، 498، 499، 500، 501، 502، 503، 504، 505، 506، 507، 508، 509، 510، 511، 512، 513، 514، 515، 516، 517، 518، 519، 520، 521، 522، 523، 524، 525، 526، 527، 528، 529، 530، 531، 532، 533، 534، 535، 536، 537، 538، 539، 540، 541، 542، 543، 544، 545، 546، 547، 548، 549، 550، 551، 552، 553، 554، 555، 556، 557، 558، 559، 560، 561، 562، 563، 564، 565، 566، 567، 568، 569، 570، 571، 572، 573، 574، 575، 576، 577، 578، 579، 580، 581، 582، 583، 584، 585، 586، 587، 588، 589، 590، 591، 592، 593، 594، 595، 596، 597، 598، 599، 600، 601، 602، 603، 604، 605، 606، 607، 608، 609، 610، 611، 612، 613، 614، 615، 616، 617، 618، 619، 620، 621، 622، 623، 624، 625، 626، 627، 628، 629، 630، 631، 632، 633، 634، 635، 636، 637، 638، 639، 640، 641، 642، 643، 644، 645، 646، 647، 648، 649، 650، 651، 652، 653، 654، 655، 656، 657، 658، 659، 660، 661، 662، 663، 664، 665، 666، 667، 668، 669، 670، 671، 672، 673، 674، 675، 676، 677، 678، 679، 680، 681، 682، 683، 684، 685، 686، 687، 688، 689، 690، 691، 692، 693، 694، 695، 696، 697، 698، 699، 700، 701، 702، 703، 704، 705، 706، 707، 708، 709، 710، 711، 712، 713، 714، 715، 716، 717، 718، 719، 720، 721، 722، 723، 724، 725، 726، 727، 728، 729، 730، 731، 732، 733، 734، 735، 736، 737، 738، 739، 740، 741، 742، 743، 744، 745، 746، 747، 748، 749، 750، 751، 752، 753، 754، 755، 756، 757، 758، 759، 760، 761، 762، 763، 764، 765، 766، 767، 768، 769، 770، 771، 772، 773، 774، 775، 776، 777، 778، 779، 780، 781، 782، 783، 784، 785، 786، 787، 788، 789، 790، 791، 792، 793، 794، 795، 796، 797، 798، 799، 800، 801، 802، 803، 804، 805، 806، 807، 808، 809، 810، 811، 812، 813، 814، 815، 816، 817، 818، 819، 820، 821، 822، 823، 824، 825، 826، 827، 828، 829، 830، 831، 832، 833، 834، 835، 836، 837، 838، 839، 840، 841، 842، 843، 844، 845، 846، 847، 848، 849، 850، 851، 852، 853، 854، 855، 856، 857، 858، 859، 860، 861، 862، 863، 864، 865، 866، 867، 868، 869، 870، 871، 872، 873، 874، 875، 876، 877، 878، 879، 880، 881، 882، 883، 884، 885، 886، 887، 888، 889، 890، 891، 892، 893، 894، 895، 896، 897، 898، 899، 900، 901، 902، 903، 904، 905، 906، 907، 908، 909، 910، 911، 912، 913، 914، 915، 916، 917، 918، 919، 920، 921، 922، 923، 924، 925، 926، 927، 928، 929، 930، 931، 932، 933، 934، 935، 936، 937، 938، 939، 940، 941، 942، 943، 944، 945، 946، 947، 948، 949، 950، 951، 952، 953، 954، 955، 956، 957، 958، 959، 960، 961، 962، 963، 964، 965، 966، 967، 968، 969، 970، 971، 972، 973، 974، 975، 976، 977، 978، 979، 980، 981، 982، 983، 984، 985، 986، 987، 988، 989، 990، 991، 992، 993، 994، 995، 996، 997، 998، 999، 1000

- 352، 353، 354، 355، 357، 360، 362، 263، 365، 373 ؛ ج 3، ص 5، 7،
 8، 9، 10، 11، 12، 19، 21، 79، 90، 114، 196، 210، 221، 222، 223، 246،
 253، 257، 258، 263، 266، 268، 303، 304، 306، 308، 328، 335، 339،
 344
 مغرب، ال، العربي : ج 1، ص LXXV
 مغرب، ال، الأقصى : ج 1، ص XXIV، XXVIII، 33، 264، 308 ؛ ج 2، ص 318
 مغرب، ال، صحراء : ج 1، ص 140
 المغل أو المغول، مجموعة من القبائل بأسيا الوسطى وجنوب سبيريا. يبدو أن التكوين
 النهائي للشعب المغولي يرجع إلى عصر سلالة لياو، Liao، التي غلبت على
 مغوليا الخارجية والصين الشمالية من بداية القرن العاشر إلى الربع الأول من القرن
 الثاني عشر. انظر كذلك الططر، التتر، التتار : ج 1، ص 293 ؛ ج 2، ص 101،
 108، 241 ؛ ج 3، ص 7
 مغني، ال، في الإعراب (المغني اللبيب عن كتب الأعاريب)، لابن هشام : ج 3، ص 239
 المغول، دولة، في الهند : ج 1، ص XXVI
 مغيري، ال، أو ابن المغربي. عالم في الكيمياء، له قصيدة في هذا الموضوع. لا يعرف
 عنه شيء سوى ما ذكر عنه ابن خلدون : ج 3، ص 165، 195
 مغيرة، ال، بن شعبة، أبو عبد الله (المتوفى بين سنة 48 وسنة 668/71)، من
 أصحاب النبي، من ثقيف. لعب دورًا سياسيًا مهمًا، خصوصًا في عهد معاوية،
 الذي كان عاملاً له على الكوفة : ج 1، ص 354، 382
 مغيلة، قبيلة بربرية كانت قديمًا تسكن بالمغرب الشرقي. من المحتمل أن تطابق قبيلة
 المكال، les Mecaless، أو إماكل، les Imacles، المذكورين عند كُربوس،
 Corippus، أو المخلويس، les Makhlus، المذكورين عند هردوت، Hérodote،
 تلك القبيلة الليبية التي كانت تقطن بجنوب شرق تونس في القرن الخامس قبل
 الميلاد. يشير ابن خلدون إلى وجود قبيلة مغيلة بالمغرب الأوسط في القرن
 الثامن / الرابع عشر، في منطقة تمتد من مصب نهر الشليف غربًا إلى مدينة مزونة
 شرقًا، وفي المغرب، بعد البكري والإدريسي، في المثلث المكون من مدن فاس
 ومكناس وصفرو : ج 1، ص 264 ؛ ج 2، ص 9
 مفتاح، ال، في النحو والتصريف والبيان، للسكاكي : ج 3، ص 246

- مهدي، ال، الخليفة العباسي (255-869/870) : ج 1، ص 375
 مهديون، سلالة حاكمة باليمن : ج 1، ص XXIII
 مهدي، ال، ابن تومرت : انظر ابن تومرت
 المهدي المنتظر أو الفاطمي : ج 1، ص XXV، 272 ؛ ج 2، ص 124، 125، 140، 141،
 144، 145، 146، 147 ؛ ج 3، ص 60
 مهدي، ال، أبو عبد الله محمد، ثالث الخلفاء العباسيين (158-169 / 775-785) :
 ج 1، ص 22، 26، 360 ؛ ج 2، ص 160، 161، 190
 مهدي، ال، الفاطمي : انظر عبيد الله المهدي
 مهديّة، ال، مدينة تونسية على بعد 200 كلم جنوب تونس، أسسها المهدي عبيد الله :
 ج 1، ص 262 ؛ ج 2، ص 31، 155، 174، 225، 318
 مهر، ال، بن الفرس، شاعر أندلسي برز في الموشح، معاصر لابن حيون : ج 3،
 ص 323، 324
 مهلب، ال، بن أبي صفرة، قائد عربي في القرن الأول / السابع . مؤسس أسرة ذات نفوذ
 خدمت الدولة الأموية، ثم بعد انسحابها بعد مدة قصيرة خدمت الخلفاء العباسيين
 الأوليين إلى خلافة المأمون : ج 1، ص 313
 مؤاب، les Moabites، شعب ورد اسمه في التوراة، ينحدر عن مؤاب بن لوط : ج 1،
 ص 389
 موبدان، القديس الكبير عند الزرادشتيين : ج 1، ص 58، 59 ؛ ج 2، ص 80، 81، 150
 موحدون، ال، دولة بربرية مغربية حكمت بمراكش من 524/1130 إلى 674/1276
 (الفرع المنحدر عن عبد المؤمن) وبتونس من 603/1207 إلى 981/1574 (الفرع
 المنحدر عن أبي حفص عمر) : ج 1، ص XXIV، 38، 268، 269، 275، 276،
 279، 286، 292، 293، 332، 386 ؛ ج 2، ص 10، 12، 17، 26، 31، 32، 33،
 39، 43، 49، 52، 53، 91، 104، 108، 161، 162، 218، 225، 238، 318،
 351، 262 ؛ ج 3، ص 321
 موسى، النبي : ج 1، ص 14، 15، 17، 398 ؛ ج 2، ص 192، 193، 217، 230 ؛ ج 3،
 ص 111، 116
 موسى بن صالح، كاهن بربري من قبيلة بني إيفرون أوغمرت : ج 2، ص 150
 موسى بن نصير، القائد العربي الذي فتح المغرب الأقصى وإسبانيا : ج 1، ص 277، 313

- موسى الكاظم، سابع أئمة الشيعة الإثني عشرية : ج 1، ص 344، 345
 موصل، ال، مدينة بشمال العراق، على الضفة الغربية من دجلة : ج 1، ص 18، 305 ؛
 ج 2، ص 103
 موطأ، ال، لمالك بن أنس : ج 1، ص 26، 172، 352 ؛ ج 2، ص 374 ؛ ج 3، ص 9
 مؤيد، ال : انظر هشام بن الحكم، المؤيد بالله
 ميزان، ال : ج 2، ص 158
 ميسرة المطغري، رئيس البربر الذي نظم الثورة ضد المسلمين سنة 40-739/122. استطاع
 أن يجمع حوله برايرة المغرب والاستيلاء على طنجة وقتل واليها، ثم الاستيلاء
 على السوس. لكن عزل من طرف قومه وقتل : ج 2، ص 224
 ميللوش، Ménélaius، عالم يوناني في الرياضيات عاش في القرن الأول المسيحي
 ميمون، بنو، أسرة من قادمين في جنوب الأندلس. كان المرابطون يتخذون منهم أمراء
 البحر لأسطولهم : ج 3، ص 85
 ميهرن، أ.ف. A.F. Mehren : ج 2، ص 307 حاشية (35)
 ميورقة، Majorque، أكبر جزيرة بأرخبيل البالياريس : ج 2، ص 30 ؛ ج 3، ص 331
 نابغة، ال، الذبياني، من أبرز الشعراء العرب الجاهليين. عاش في آخر القرن السادس :
 ج 3، ص 280 حاشية (234)، 294، 301
 نابلس أو نبلس، Naplouse، مدينة بفلسطين الوسطى : ج 1، ص 389
 ناشي، ال، هو الشاعر والمتكلم المعتزلي، أبو العباس عبد الله محمد، المتوفى سنة
 289/906، على ما جاء عند ابن رشيق : ج 3، ص 287 حاشية (247)، 289
 ناصر، ال، الخليفة العباسي الرابع والثلاثون (575-622/1180-1225) : ج 2، ص 101
 ناصر، ال : انظر عبد الرحمن بن المنصور بن أبي عامر
 ناصر، ال : انظر الملك الناصر محمد بن قلاوون
 ناصر الدين الطوسي : انظر الطوسي، ناصر الدين
 ناصري، ال، أحمد : ج 1، ص LXX
 ناصرية، ال، الزاوية بتمكروت : ج 1، ص LXX
 نباهي، ال، أبو الحسن، قاضي بغرناطة، عدو ابن الخطيب. له المرقبة العليا : ج 1،
 XXXIV

نبط، أو أنباط، قبيلة عربية بدوية استوطنت جنوب فلسطين. يميز المؤلفون العرب بين نبط الشام ونبط العراق : ج 1، ص 10، 41، 278؛ ج 2، ص 202، 224، 289؛ ج 3، 103، 111

نثير فرائد الجممان، مؤلف في التراجم لإسماعيل ابن الأحمر : ج 1، ص XXX

نجاشي، ال، لقب ملك الحبشة : ج 2، ص 6

نجد، منطقة بشبه الجزيرة العربية شرق البحر الأحمر : ج 1، ص 170

نسائي، أحمد بن شعيب بن علي : انظر أبو عبد الرحمن النسوي

نشائي، ال، انظر أحمد بن علي : ج 2، ص 126

نسطوريون، ال. النسطورية، أتباع الكنيسة الشرقية المسماة بالنسطورية، نسبة إلى نسطوريوس، Nestorius، بطريق القسطنطينية من 428 إلى 431. كانت الكنيسة النسطورية في القرن الثاني عشر تمتد إلى آسيا الوسطى والهند والصين، وتشمل أكثر من مائتي أسقفية وعشرات الملايين من الأتباع : ج 1، ص 393

نسفي، ال، عمر بن محمد، المتوفى سنة 1142/537 : ج 3، ص 22

نسوي، ال، أحمد بن علي، أبو عبد الرحمن (215-915/830)، محدث، صاحب إحدى الأمهات الست في الحديث : ج 2، ص 371 وحاشية (39)

نشاط الفارسي، مغني بالمدينة في النصف الثاني من القرن الأول الهجري، كان مولى لعبد الله بن جعفر بن أبي طالب : ج 2، ص 330

نصر بن سيار : ج 1، ص 313

نصر بن مزاحم، مؤلف وقعة صفين : ج 2، ص 61 حاشية (157)

نصير الدين الطوسي : انظر الطوسي

نصيب بن رباح، شاعر أسود ينطق بالعربية، مولى كنان من ودان، بقرب المدينة، اشتراه وأعتقه عبد العزيز بن مروان. مدح عدة أمراء أمويين. توفي بين سنة 108 و 726-31 : ج 3، ص 294

نظام، ال، أبو إسحاق إبراهيم بن سيار (المتوفى سنة 220 أو 835/230 أو 845)، من كبار متكلمي المعتزلة : ج 3، ص 40

نظام الملك (408 أو 1018/410 أو 1020-1092)، الوزير الشهير في عهد السلطان السلجوقي ألب أرسلان والسلطان ملكشاه : ج 2، ص 157

نعمان، ال، اسم ثلاثة ملوك لحميمين، أشهرهم نعمان الثالث ابن المنذر، آخر ملوك اللخمين الذي ملك من سنة 580 إلى سنة 602

نعمان، ال، من المحتمل أن يتعلق الأمر بالنعمان بن ماء السماء، الملك اللخمي : ج 1، ص 223

نعمان، ال، بن بشير، من أصحاب النبي، كان عاملاً على الكوفة وحمص، وتوفي سنة 684/65 : ج 1، ص 363

نعيمة : ج 1، ص LVI

نفطة، مدينة بالواحة التي تحمل نفس الإسم في جنوب تونس، على بعد 473 كلم من العاصمة التونسية : ج 2، ص 238

نلينو، ك، أ، C. A. Nallino : ج 3، ص 156 حاشية (161)

نميري، ال : انظر منصور بن زبرقان النمري

نوبة، منطقة قاحلة بشمال غرب إفريقيا، جنوب مصر، تمتد من أسوان إلى الخرطوم : ج 1، ص 353

نوبخت، بنو، أسرة بغدادية لعبت دوراً سياسياً وثقافياً بارزاً خلال القرنين العباسيين الأولين. كان من جملة أعضائها فلكيون ومتكلمون وكتاب الدولة وأدباء

نوح، النبي : ج 1، ص 134، 287؛ ج 2، ص 301

نوف، Nob، موضع يسمى اليوم رأس المشارف أو Mont Scopus، على بعد ثلاث كلم عن شمال بيت المقدس : ج 2، ص 193

نويل دي فرجي، Noël des Vergers : ج 1، ص LVII

نووي، ال، محيي الدين أبو زكرياء يحيى بن شرف (631-1233/676-1277)، محدث وفقه شافعي : ج 1، ص 332؛ ج 2، ص 369، 373، 376؛ ج 3، ص 8، 11

نيبال : ج 1، ص XXII

نيرون، إمبراطور روماني (54-68) : ج 1، ص 392

نيقية، Nicée، مدينة بآسيا الصغرى احتضنت مجمعين، نيقية الأولى سنة 325 تحت إشراف قسطنطين لحل مسألة الأريانية، l'arianisme، ونيقية الثانية، وهو المجمع السابع الذي أشرف عليه قسطنطين الرابع سنة 787 بجانب الأمبراطورة إيرين Irène للبت في مذهب تحطيم الإيقونات، أي الصور والتمائيل

نيل، ال، النهر المصري الشهير : ج 2، ص 255

نيو هافن، New Haven : ج 1، ص LXXVII

- هاجر، أم إسماعيل : ج 2، ص 186، 187، 188
- هادي، ال، الخليفة العباسي الرابع (169-785/786) : ج 1، ص 35
- هارت، د.، D. Hart : ج 1، ص LVIII
- هاروت وماروت : ج 3، ص 73، 111
- هارون الرشيد : انظر الرشيد
- هاشم، بنو، الهاشميون : أعقاب هاشم بن عبد مناف، جد النبي، وعلي، والعباس :
- ج 2، ص 38
- هذيل، بنو، قبيلة عربية كانت موطنها بالقرب من مكة والطائف : ج 1، ص 209 ؛ ج 3، ص 251
- هراة، مدينة بأفغانستان الغربية : ج 3، ص 76
- هرتمان، م.، M. Hartmann : ج 3، ص 317 حاشية (261)
- هرودوت، Hérodote : ج 1، ص LX, XXXVI
- هرقل، Héraclius، هو إما هرقلوس الأول، Héraclius I^{er} (حوالي 575-641 ميلادية)، وإما ابنه، هرقلوس الثاني، Héraclius II (618-645 ميلادية) : ج 1، ص 148، 149 267 ؛ ج 2، ص 234 ؛ ج 3، ص 29
- هرقل، بطريق الإسكندرية : ج 1، ص 393
- هرقة، قبيلة بربرية كان ينتمي إليها المهدي بن تومرت : ج 1، ص 215
- هرمزان، ال، قائد فارسي أسره المسلمون بعد حصار تستر سنة 638/17، ونقل إلى المدينة. قتله فيما بعد عبید الله بن عمر لاعتقاده أنه شارك في اغتيال أبيه : ج 2، ص 15
- هرمزداغريد، حكيم ومنجم فارسي قيل إنه تنبأ باستيلاء العرب على الحكم : ج 2، ص 158 حاشية (204)
- هرمس، أو هرمس، أو هرميس، Hermès Trismégiste، الشخصية الأسطورية اليونانية. عند المسلمين أخذ صورة شخصية أسطورية يرجع عهدها إلى الأزمنة القديمة، تتخذ أحياناً اسم أخنوخ أو إدريس، وينسب إليها مؤلفات فلسفية، وعلمية، وسحرية : ج 1، ص 59 ؛ ج 2، ص 303
- هرون، النبي، أخ ووزير موسى : ج 2، ص 4
- هرون بن سعيد العجلي، رأس الزيدية : ج 2، ص 155
- هروي، ال، عبد الله بن محمد الأنصاري (396-1006/481-1089)، متصوف من هراة،

- خلف أعمالاً مهمة في التصوف من بينها كتاب منازل السائرين الذي ذكره ابن خلدون تحت عنوان، كتاب المقامات : ج 3، ص 58، 60
- هريقلية : ج 1، ص 74
- هشام بن الحكم، المؤيد بالله، خليفة أموي بقرطبة. بويغ في سن العاشرة سنة 976/366، تحت وصاية حاجبه محمد بن عامر المنصور. بعد موت هذا الأخير، بقي تحت سيطرة ابن المنصور، عبد الملك المظفر، ثم تحت سيطرة أخيه عبد الرحمن الناصر لكن لما أراد عبد الرحمن الناصر أن يعينه الخليفة خلفاً له من بعده، ثار عليه أعيان قرطبة، مما أدى بعد عشرين سنة من الفتن إلى اندثار الخلافة الأموية والعامريين في نفس الوقت : ج 1، ص 44 ؛ ج 3، ص 241
- هشام بن عبد الملك، عاشر خلفاء بني أمية بدمشق (105-724/743)، كانت مدة خلافته الطويلة فترة استقرار وازدهار : ج 2، ص 224
- هلال، بنو، الهلاليون، قبيلة عربية كان موطنها في الأصل في نجد، ثم انتقل جزء منها إلى مصر في النصف الأول من القرن الثاني / الثامن. ولأسباب سياسية ذكرها ابن خلدون في كتاب العبر غزا الهلاليون المغرب في القرن الخامس / الحادي عشر محدثين الكثير من الضرر والفوضى وعدم الاستقرار. كان بنو هلال يشتملون على ثلاثة قبائل رئيسية هي الأثنج ورياح وزغبة : ج 2، ص 224
- هلال بن عامر : جد الهلاليين
- هلانة، Hélène، أم الإمبراطور قسطنطين : ج 2، ص 195
- هلباء، أو هلباء : قبيلة عربية بمصر تنتمي إلى جذام
- همدان : ج 1، ص 305
- هنتاة، قبيلة بربرية بالأطلس الكبير والأطلس المتوسط تنتمي إلى مصمودة. كان للهنتاة، وعلى رأسهم أبو حفص عمر، دور أساسي في تأسيس الدولة الموحدية. ثم بعد ذلك، كان لحفيد أبي حفص، أبو زكرياء، أن يؤسس بتونس الدولة الحفصية التي حكمت بإفريقية من سنة 625/1228 إلى سنة 982/1574
- هند، ال، الهنود، كان يطلق اسم الهند عند المسلمين في العصور الوسطى على النواحي الواقعة شرق نهر الهندوس، تشمل أحياناً جميع بلدان آسيا الجنوبية الشرقية. بينما كان في نفس الوقت يطلق اسم السند على السند نفسه وعلى مكران، وبلوتستان، وبعض أجزاء البنجاب. وكان الاسمان معاً، السند والهند، يطلقان على مجموع

- الهند القروسطي : ج 1، ص 75، 41، XLI، XXVI، XXIV، XXIII، XXII،
171، 238، 310؛ ج 2، ص 95، 216، 217، 241، 257، 288، 302؛ ج 3،
ص 112، 176
اهند، جزائر ال : ج 2، ص 197
هند : اسم امرأة ورد في شعر لعمر بن أبي ربيعة
هواره، مجموعة قبلية بربرية كانت في الأصل تسكن في ناحية طرابلس بليبيا قبل أن
تنتقل إلى إفريقية والمغرب في القرنين الأولين بعد الفتوحات الإسلامية
هود : أحد الأنبياء العرب الخمس المذكورين في القرآن إلى جانب صالح، وإبراهيم،
وشعيب، ومحمد : ج 1، ص 265؛ ج 2، ص 314
هوريني، ال، نصر : ج 1، ص LXXVI، LXXV، LXVIII، LXVI
هولاكو بن طولي بن دوشي خان (614-1265/663-1265)، حفيد جنكيز خان ومؤسس
الدولة الإيلخانية في إيران 649-1251/663-1256 : ج 2، ص 101، 160؛
ج 3، ص 12
هَيرُدوس، Hérode، ملك اليهود. يبدو أن ابن خلدون لم يميز بين Hérode I^{er} le Grand
هيرودوس الأول الأكبر (73-74 قبل الميلاد) الذي أعاد بناء معبد القدس، وهيرودس
أنتباس Hérode Antipas (4 قبل الميلاد-39 بعد الميلاد) الذي دفع إليه بيلات
Pilate عيسى بن مريم : ج 2، ص 194
واثق، ال، تاسع الخلفاء العباسيين (227-842/847) : ج 1، ص 262
وادي آش، مدينة بإسبانيا : ج 3، ص 332
وادي الغضا، موضع بشمال شبه جزيرة العرب يسمى بُويرة : ج 3، ص 327 حاشية (265)
واصل بن عطاء (المتوفى سنة 748/131)، من أبرز رؤساء المعتزلة : ج 1، ص 340؛
ج 3، ص 40
واضحة، ال، انظر كتاب الواضحة
واقدي، ال، محمد بن عمر (130-747/823)، من أبرز المؤرخين المسلمين الأولين،
له كتب في المغازي والفتوحات : ج 1، ص 267؛ ج 2، ص 364
واقفية، ال، من غلاة الشيعة الإمامية : ج 1، ص 341

- واق واق منطقة غير محددة عند الجغرافيين المسلمين، من المحتمل أن توافق جزيرة
مدغشقر والساحل الشرقي الإفريقي، وسمطرى وحتى اليابان. في أدب الرحلات
تقع بصفة جد غامضة عند حدود العالم : ج 1، ص 75
وثاب، ال : انظر محمد أبو عبد الله الوثاب
وصيف، رئيس تركي، كان حليفاً لبغا : ج 1، ص 313
وَلَزَر، ر.، Walzer, R. : ج 3، ص 101 حاشية (121)
ولي العجمي، علي أبو الحسن بن زنجي، خطاط عربي : ج 2، ص 317
وليد، ال، بن طريف : انظر ابن طريف، الوليد
وليد، ال، بن عبد الملك، الخليفة الأموي السادس (86-705/715) : ج 2، ص 190،
195، 298
الوليد، بلاط، بدمشق : ج 1، ص 300
وليد، ال، بن عقبة (المتوفى سنة 680/61)، أخ عثمان بن عفان، شغل عدة مناصب في
خلافة عثمان، من بينها صدقات الكوفة : ج 1، ص 365
وهب بن منبه (المتوفى سنة 114 / 732)، مؤرخ يمني من أصل فارسي. له كتاب
التيجان وملوك حمير : ج 2، ص 150، 365
وهران، مدينة بشمال غربي الجزائر : ج 2، ص 208، 209
ويستنفلد، ف.، F. Wüstenfeld : ج 2، ص 192 حاشية (17)
وينسنك، أ.، A. J. Wensinck : ج 2، ص 64 حاشية (159)، 186 حاشية (9)
يابسة، Ibiza، إحدى جزر البليار : ج 2، ص 30
ياجوج وماجوج : ج 1، ص 72، 136
ياسر بن إفريقس، ملك حميري في عهد اليمن القديم : ج 1، ص 18
يافت، اسم شخصية واردة في التوراة، ينسب إليه عدد من الشعوب القاطنين في شمال
المعمورة : ج 1، ص 136
ياقوت المستعصمي، جمال الدين (المتوفى سنة 698/1298 أو بعد ذلك بقليل)، خطاط
عربي من أصل بيزنطي. كان مملوكاً للمعتصم، آخر الخلفاء العباسيين : ج 2،
ص 317؛ ج 3، ص 323 حاشية (264)
يثرب بن مهلائل : ج 2، ص 196
يحيى أبو زكرياء : انظر أبو زكرياء يحيى الأول والثاني

يحيى بن أكثم (المتوفى سنة 242 أو 847/243)، فقيه وقاضي القضاة في خلافة المأمون :
ج 1، ص 28، 29، 375

يحيى بن بقي : انظر بن بقي، يحيى

يحيى بن خالد البرمكي، عضو أسرة البرامكة، كان والياً على أذربيجان وكاتب وولي
الأمير هارون، قبل أن يصبح وزيراً له عندما تقلد الخلافة. شغل هذا المنصب مدة
17 سنة بمساعدة ولديه الفضل وجعفر إلى النكسة التي أصابت الأسرة بأكملها.

انظر كذلك جعفر بن يحيى : ج 1، ص 299 ؛ ج 2، ص 45، 180، 23

يحيى ابن خلدون، الأخ الأصغر لعبد الرحمن ابن خلدون : ج 1، ص XXVIII

يحيى بن زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب، إمام زيدي، قتل
في الجوزجان سنة 744/126 : ج 1، ص 343 ؛ ج 2، ص 155

يحيى بن سعيد : انظر يحيى القطان

يحيى بن عبد الله، حفيد المتصوف الولي أبي يعقوب البادسي. كان صديقاً لابن خلدون
يحيى بن عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب، ثار بجانب أخيه محمد المهدي
الملقب النفس الزكية ضد العباسيين : ج 1، ص 24

يحيى بن عبد الواحد أبو زكرياء : انظر أبو زكرياء يحيى بن عبد الواحد بن أبي حفص
يحيى بن معين : انظر ابن معين

يحيى بن يحيى الليثي (المتوفى سنة 234 أو 848/236 أو 851)، عالم أندلسي، أحد
الرواة الرئيسيين لموطأ مالك : ج 3، 9

يحيى الجوطي بن محمد بن يحيى العدام بن القاسم بن إدريس، جد الأسرة الإدريسية
بنافس : ج 1، ص 38

يحيى الخزرجي، شاعر أندلسي بمرسية : ج 3، ص 324

يحيى القطان (أو ابن القطان) بن سعيد (813-737/198-120)، محدث : ج 2، ص 126
يخلف الأسود، شاعر أندلسي : ج 3، ص 330

يرموك، اسم أحد روافد وادي الأردن ووقعة حاسمة تقابل فيها المسلمون والروم سنة
636/15 : ج 1، ص 267

يزدجرد (الثالث)، آخر الملوك الساسانيين، ملك بين سنة 632 وسنة 651 ميلادية : ج 1،
ص 274

يزيد بن عبد الملك، تاسع الخلفاء الأمويين (71-690/724) : ج 2، ص 42

يزيد بن معاوية، الخليفة الأموي الثاني (60-64/680-683) : ج 1، ص 352، 359،
361، 363، 366 ؛ ج 2، ص 189

يستاسب، على ما يبدو اسم الملك الكياني Vishtāspa. نجد عند المسعودي يستاسف :
ج 1، ص 18 حاشية (12)، 20

يعقوب، النبي : ج 1، ص 17 ؛ ج 2، ص 192

يعقوب، أبو يوسف : انظر أبو يوسف يعقوب

يعقوب بن إسحاق الكندي، انظر الكندي

يعقوب بن سفيان (المتوفى سنة 871/277)، محدث : ج 2، ص 126

يعقوب بن عبد الحق : انظر أبو يوسف يعقوب

يعقوب المنصور : انظر المنصور، يعقوب

يعقوبي، ال، أحمد بن واضح (المتوفى سنة 797/181)، مؤرخ وجغرافي عربي، له
التاريخ، وكتاب البلدان : ج 1، ص LXI

يعقوبيون، اليعاقبة، اليعقوبية، فرقة من فرق النصارى السوريين بجانب الملكيين
والنسطوريين : ج 1، ص 393، 394

يعلى بن منية (أو بن أمية) بن أبي عبيد الحنظلي (المتوفى سنة 657/37)، رجل من مكة
أسلم بعد فتحها. كان والياً على اليمن، أعان عائشة على التهيء لوقعة الجمل.

مات في صفين : ج 1، ص 350

يَعْبَع، شاعر أندلسي، تلميذ ابن جهمدر على حد قول ابن سعيد

يغمراسن بن زيان، مؤسس دولة بني عبد الواد وأول ملوكها (633-678/1277-1279) :
ج 1، ص 215 ؛ ج 2، ص 54

يماة، ال، إقليم بشبه الجزيرة العربية، غرب البحرين : ج 1، ص 134، 170

يمن، ال، ج 1، ص 17، 21، 75، 134، 140، 238، 249، 275، 302، 306، 310 ؛
ج 2، ص 150، 164، 223، 289، 314، 15 ؛ ج 3، ص 5، 251

يَنْبَع، قديماً يَنْبِيَا، Iambia، مرفأً بشبه الجزيرة العربية على ساحل البحر الأحمر : ج 2،
ص 145

يهود، ال : ج 1، ص XLI، 17، 390 ؛ ج 2، ص 223

يوان، الدولة المغولية في الصين : ج 1، ص XXII

يوحنا بن زبدي، أحد الخواريين الإثني عشر : ج 1، ص 390

- يوسف، النبي : ج 1، ص 15، 206
 يوسف، أبو يعقوب : انظر أبو يعقوب يوسف
 يوسف بن أيوب : انظر صلاح الدين، يوسف بن أيوب
 يوسف بن تاشفين، أعظم أمراء الدولة المرابطية (465-500/1073-1106) : ج 1،
 ص 386 ؛ ج 2، ص 70
 يوسف بن الحجاج، يريد ابن خلدون الحجاج بن يوسف بن مطر الحسيب، مترجم عاش
 ببغداد في آخر القرن الثاني / الثامن وبداية القرن الثالث / التاسع . نقل إلى جانب
 عناصر أوقليدس رواية لعلم الفلك لبطلميوس عن نص باللغة السريانية : ج 3،
 ص 84
 يوسف بن عمر، ابن عم الحجاج بن يوسف، عامل العراق في عهد يزيد بن عبد الملك :
 ج 2، ص 42
 يوسف بن يعقوب : انظر أبو يعقوب يوسف
 يوسف العسري، ابن عبد المؤمن : ج 2، ص 31
 يوشع : ج 1، ص 389 ؛ ج 2، ص 193
 يوشع، كتاب : ج 1، ص 391
 يونان، ال، يونانيون، بنو يونان : ج 1، ص XXVI، 10، 136، 240، 278، 390 ؛
 ج 2، ص 28 حاشية (133)، 194، 197، 223، 258، 289، 322 ؛ ج 3، ص 73،
 74، 84، 85، 87، 89، 103، 235، 303